عنوان المخطوط : حاشية على المطول للتفتازاني على تلخيص المفتاح، للقزويني

اسم المؤلف : الجرجاني، علي بن محمد، السيد الشريف - ت ٨١٦ هـ.

أوله : « الحمد للرب العالمين ... وبعد فهذه حواشي على الشرح المترح لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه مجملة ... »

آخره : « ... ومثل الرقطاء الرقطة سواد يشوبه نقط بياض يقال دجاجة رقطاء هذا آخر ما علقه ... »

نوع الخط : نسخ — اسم الناسخ : أحمد بن يوسف بن طه — تاريخ النسخ : ١٣٠٣ هـ.

عدد الأوراق : ١٧٨ ورقة — المسطرة : ١٩ — المقاسم : ٢٤ × ١٧ سم

وصف النسخة : بآخرها أبيات شعرية لابن الوردي، كتبت بالمداد الأسود وبعض الكلمات بالحمرة، مجدولة بالحمرة واللون الأزرق، مفككة، الغلاف أحمر جلد.

المراجع :

الرقم والفن

هذه حاشية السيد على المطول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق وعليه نتوكل

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين
محمد واله وصحبه اجمعين وبعد فهذه
حواشي على التلخيص المفتاح كنت قد
قيدتها عليه مجملة حال ما قراه على بعض احبتي
فسالوني بعد امة ان افصلها لهم وانقدها
ففعلت ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه فجاءت
بحمد الله تعالى مشتملة على فوايد منها ما هو توضيح
لمقاصده وتنقيح لدلائله ومنها ما هو تنبيه على مزالة
وتنبيه لوجوه اختلاله ومنها ما هو نكتة متعلقة
بذلك المقام وان لم يكن مما ساق اليه الكلام وعسى
اذا تاملت فيها متمسكا بذيل الانصاف ومتجنبا عن
عن يد مسلك الاعتساف تظفر على ما تستعين به على
تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتتسلق
به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشف لك مطالب
جليلة من عبارات القوم تذل عنها اذهان

اقوام

اقوام قد تاهوا فيها خصوصا في مباحث التعريفات
وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف وانواع الدلالات
وفي الكشف عن زبدة التعريض وحقايق الاستعارات
وبالله العصمة والتوفيق قال وبهذا يظهر ان
ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون
الاستغراق الخ يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى
يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا
اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى
لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به اي بالله
والمقرر خلافه فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص
جنس الحمد بالله سبحانه وتعالى فقد حكم باختصاص
المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق
بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله
تعالى فلا تكون جميع المحامد راجعة اليه فان قلت
جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى ينافي هذه
القاعدة المشهورة من الاعتزال فكيف يذهب اليه مع
تصلبه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكين العباد
واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد
من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا

هو اختصاص جنس الحمد بالله اه

خبران اه

اليه يرشدك الى هذا المعنى قوله انه قال فى سورة
التغابن فى قوله تعالى لله الملك وله الحمد
قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك
والحمد بالله تعالى ثم قالوا ما حمد غيره فاعتد
بان نعمة الله تعالى جرت على يده فان قلت لعله اختار
الجنس وجعله فى المقام الخطابى محمولا على الكامل من
افراده رعاية لمذهبه فان اختصاص الجنس على هذا الوجه
لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكن
اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا محامده تعالى
منزلة العدم اذ لا يعتد بحامد غيره بالقياس الى محامده
فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى انهما ينافيان
بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما
يقبلان تاويلا يندفع به تلك المنافاة فلا ترجيح لاختيار
احدهما دون الاخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان
محصول ما ذكره الشيخ رحمه الله فى توجيه كلام الكشاف
وزيفه او ارتضاه ان صاحب الكشاف يمنع كون الحمد محمولا
فى هذا الوجه المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس
فقط فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق
الذى يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول

معنى

معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس يتوهم ان الاستغراق هو
معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله
ومعناه الاشارة فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق
ليس معنى التعريف الذى فى الحمد وذلك لا ينافى استغراقه لجميع
المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه فى الجموع المعرفة باللام الجنسية
يفصح عن ذلك تصفح كتابه فى مواضع عديده واما ان يفهم
من قوله فيما سياتى حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به
فيتجه ان يقال هذا الاختصاص حاصل على تقدير الجنس
والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفى الاخر
واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس فان
الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال
عليه ان اللام لتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما يدل على
الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد اليه
من حيث هو فقد يقصد اليه من حيث انه فى ضمن جميع افراده
بمعونة القرائن وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس فى ذلك
منع الاستغراق ايضا فالذى يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا
على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس فى قوله تعريف الجنس
وقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لانضمام الاستغراق
معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر فى معنى الحمد على الجنس من حيث

هو هو ويؤيده ان لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص المحامد
بصيغة الجمع والسبب في اختياره الجنس ان دلالة اللفظ على
الجنس وعلى اختصاصه بالله سبحانه وتعالى لا يحتاج فيه
الى استعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام
اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا
في تادية ما هو المقصد اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوتها
له تعالى ان يزاد على الجنس معنى زايد يستعان فيه بالقرائن والاحوال
فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد
مصرحا به واذا اكتفي بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما ضمنيا
والاول اولى فلم اختار الثاني قلت الاختصاصان
متلازمان فان كان المقصد اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان
كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه
وسلوك طريق البرهان فن من البلاغة هذا واما قول
الشيخ فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع
في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف
باللام في المقامات الخطابية والشايع في استعماله هناك
انما هو الاستغراق سواء كان مصدرا او غيره والمقام الخطابي
المقتضي للمبالغة ادل دليل واعدل شاهد على الاستغراق

وای معنی

وأى معنى فى مقام يكون اولى بالاستغراق من الحمد فى مقام
تخصيصه بالله سبحانه وتعالى فقرينة الاستغراق كنا وعلى علم
واما قوله او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل
الا على مسماه فاذ لا يكون ثمة استغراق فان اراد به انه لا يكون
ثمة استغراق هو مدلول اللام او مدلول الاسم فى مقام نفسه
فلا كلام فى صحة هذا المعنى لكنه لا يتجه به وحده اختيار جعل الحمد
فى هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد انه لا استغراق
هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف ولو صح لزومه
له لم يتصور استغراق مع المفرد المحلى باللام بلام الجنس فى
موضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى
قال ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبى الخ استصعب
الشيخ رحمه الله هذا العطف والامرهين لانا نختار اولا انه
معطوف على مجموع جملة وهو حسبى لكنا نقدر فى المعطوف
مبتدا بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه ح
على ما هو المشهور سيانيك انه الحق وهو خبر مقول فى شانه نعم
الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية خبرها جملة فعلية انشائية
ولا شبهة فى صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة
ونختار ثانيا انه معطوف على حسبى ولا حاجة الى اعتبار تضمنه
معنى يكفينى ويكفينى فان الجمل التى لها محل من الاعراب واقعة

فى موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه
ويحسن اذا روعى فى النظم نكتة كما فى قوله تعالى ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والاخرة
ومن المقربين ويكلم الناس فان وجيها ومن المقربين ويكلم
احوال من كلمة كما صرح به فى الكشاف وقد عطف بعضها على بعض
وعدل فى التكليم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدده فههنا
عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه
واما قوله لكنه فى الحقيقة من عطف الانشا على الاخبار
فجوابه ان ذلك جائز فى الجمل التى لها محل من الاعراب نص
عليه العلامة فى سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودى
للصلاة وصل فى المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله
تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان هذه الواو من
الحكاية لا من المحكى اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل
وليس هذا الجواب مختصا بالجمل المحكية بعد القول اذ لا يشك
من به مسكة فى حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمرو
ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك فى باب الفصل والوصل
ان شا الله تعالى توهم الم ان اختلاف الجمل اخبارا وانشا
يوجب كمال الانقطاع بينها وان كانت محكية بعد القول
ونتكلم عليه هناك ان شا الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا

من قولهم

قوله ويقال

قال ويقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله
لمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة
من كلامه الخ اثبت في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو
المتم في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل
عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي جرأه على
ذلك امران كما يشهد به عبارة احدهما دفع الاشكال عما وقع
في اوائل الكتب مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه
فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه
فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم
ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال والثاني ان يستغني
بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المتم
في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به
مع ان الكاكي اورده في اخر علمي المعاني والبيان واذا حمل
هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرها المتم
لم يحتج الى بيان التوقف وظهر صحة التقديم والتاخير
واعلم ان الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية
ان مقدمة الكتاب فائدة ذكر فيه قبل الشروع في المقاصد
لارتباطها به وهي ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى
الميزان ثم قال واما ما يذهب اليه الشارحون من ان المراد

من قوله

بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع فى العلم فعنيه نظر لامكان
الشروع بدون هذه الامور وما ذكر من البصيرة فليس امرا
امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على ما ذكروه هذا كلامه
ويظهر لك منه ان ما جعله فى هذا الكتاب مقدمة العلم
من الحد والموضوع والغاية جعله فى شرح الرسالة مقدمة الكتاب
بالتفسير الذى ذكره ههنا وبنى توقف الشروع فى العلم على
هذه الامور فلم لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط
ويحتاج فى توجيه قولهم المقدمة فى حد العلم وغايته وموضوعه
الى تكلف لان هذه الامور هى مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور
كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان
شئت زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال
فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعانى
وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق
على ادراكاتها كما ينبئ عنه مواضع استعمالاتهم ثم ان كل
علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصدق
عليه تصورية وتصديقية والشروع فى تحصيل تلك المعانى وادراكها على
بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر
تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن
المعانى الاولى والثانية تعليما وتفهيما وجب تقدم الالفاظ

الدالة

المعاني الاولي صح

الدالة على المعانى الثانية الموقوف عليها على الالفاظ
الدالة على المعانى الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها
اولا ويشرع فى ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد
الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعانى بتوسط العبا رات
اعنى الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا
اذا تمهد هذا فنقول الكتاب المولف كالمفتاح مثلا
وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة
عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعانى المخصوصة
وهذا هو الظ واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط
تلك الالفاظ واما عن المعانى المخصوصة من حيث
انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش واما عبارة عن
المركب من الثلاثة او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ
او النقوش او المركب منهما فلا اشكال فى قول السكاكى القسم
الثالث من الكتاب فى علمى المعانى والبيان اذ معناه
ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما فى بيان تلك
المفهومات المخصوصة ولا فى قولهم المقدمة فى بيان حد
العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس
ما ذكر كون العبارات فى بيان المعانى المذكورة وهكذا قولهم
الكتاب الفلانى فى علم كذا وابوابه وفصوله فى كذا وكذا

فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة
وانما استحقت تلك الالفاظ التقدم والتسمية بالمقدمة
من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق هذه
المقدمة على هذه العبارات لالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح
وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ
او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم المقدمة
مما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم
كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلاثة او الاربعة اذا ضم اليها
مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي
وكذا مفهوم القسم الثالث كلي منحصر في علمي المعاني والبيان
وكذا الحال في نظائرهما ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه ايضا
بان مقدمة العلم هي تصوره برسمه والتصديق بموضوعه
وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور
في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكانه
قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان
عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلها مستندا الى ادلتها
وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به
يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق
بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب

في علمي

في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث من بعض
هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث
فكانه قيل هذا الجزء في الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني
وغيرها فالجواب هو الثاني وسقط الاول بالكلية وكذا الاخير
المختص بما عدا المقدمة والمقصد من ذكر هذه الاقسام وان
كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام
وتثبت في ما عسى ان تزل فيه الاقدام وقد بقي ههنا
ابحاث الاول ان المختار على ما اشرت اليه وهو ان الكتاب
عبارة عن الالفاظ والمعاني لعبارات وهي ظروفة للمعاني
وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان
يكون كل منهما ظرفا للاخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان
ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة
لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالالفاظ
وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني توخذ من الالفاظ
وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ
قوالب يصب فيها المعاني بقدرها الثاني انهم صدروا
كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعنونوه
بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه
الشروع فيه واخرون لما راوا عدم توقف الشروع على هذه الامور

بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة
للشارع زاد واقيد البصيرة وحصر واتارة مايتوقف عليه
الشروع على بصيرة في الامور الثلاثة وتارة زاد واعليها رابعا
والمقصد توجيه ماصدر وابه الكتب لاحصر المقدمة فيها
بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا
يقتضي الاقتصار على ماذكروه بل ان وجدت خامسا للاربعة
شاركها اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله
منها فانهم لم يمنعوا ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان
الارتباط الذي اعتبره الشم في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطا
يقتضي الاقتصار على عدد معين بل يقع على انحاء مختلفة
فتختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور
ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن
تقديمه عليها اذا توقف الشروع فيها عليه او افاد زيادة بصيرة
في الشروع لان مجرد الارتباط والنفع لا يقتضي الا مجرد كونه
مذكورا مع المقاصد دون تقديمه عليها فالصواب ان لا يتجاوز
البصيرة واما ماذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر
مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة
في الشروع انما تكون على احد الوجهين الثالث ان الفصاحة
والبلاغة لما كانتا غاية لعلمي المعاني والبيان ولها تقدم بحسب

الذهن

الذهن وتفصيلها يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلها المصنف
في المقدمة واما السكاكي فانما اخرها نظرا الى تاخر الغاية في
الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتها مفصلة بل يكفيه
الاجمال المستفاد من كلام في مقدمة كتابه **قال** يوصف
بها المفرد والكلام اقول المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا
من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك
بنا على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب
دون ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة والقول
بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات
التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات تشتمل على كلمات
كثيرة هي ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر
الكلمات بل ضعف التاليف والتعقيد ايضا فيحتاج في
تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخر ويخل التعريف بدونها
قال وقد تسمح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه
لازما لها اقول وجه التسامح على ما نقل عنه بان
الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو
الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها
نفس الخلوص **قال** وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات

كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق ما اخذ منها
كالنطق والضحك الا ان يكون احدها بمنزلة الجنس
للاخر كالمتحرك والماشي فان يصح الماشي حركة مخصوصة
وما نحن بصدده ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا
فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة
بالخلوص لامتناع تعريف الشيء بما ليس بمحمول عليه كما
هو المتفق في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة
مما لا يلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون
الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون
الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات
كما في قولك البياض لا سواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية
ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى
اللغوي حيث قالوا فصح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب لباؤه
وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن
اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص
عدميا لازما لها بنا على ان ما ذكره من ان الفصاحة عندهم
تقال على كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة الخ ولا شك
انه مفهوم وجودي والخلوص خارج غير محمول عليه قلت
ربما يمنع كون الفصاحة حقيقة عندهم هي الجريان على قوانين

كلامهم

كلامهم على وكثرة الاستعمال على السنتهم فان السكاكى جعل
ذلك من علامات الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المص ثم
علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق
بعربيتهم كثيرا واكثر من استعمالهم ما بمعناها فى ك
فالفصاحة الكائنة فى المفرد اقول اشارة الى ان الظرف اعنى
فى المفرد صفة للفصاحة وقدر عامله اسما معرفا لذلك
وان كان المش تقديره فعلا او اسما منكرا وقد اصاب فى ذلك
لرعايته جانب المعنى اذ يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة
لكونها ليست بمعنى المصدر كما لا يخفى ولا يجوز جعله حالا
بنا على جواز انتصابها من المبتدا او على تاويل لان المقصم
تغيير فصاحة المفرد لا الفصاحة حال كونها فى المفرد وان كان
المآل واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب وراع فيها
جزالة المعانى وان احوجتك الى زيادة تقدير فى الالفاظ وقد
ذكر بعض الادبا ان نحو القصة والبنا والحديث والخبر يجوز
اعمالها فى الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كقوله
تعالى وهل اتاك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب وهل اتاك حديث
ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه والسر فى جواز الاعمال تضمن
معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله فى المفرد ظرفا
لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدرى وان يتكلف

للشارح في انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكاسنة ابراز للمعنى
الذى تضمنته الفصاحة وجازا عمالها بسببه لا تقدير لعامل
الظرف مخالفا للشيخ ك والصحيح انه اراد بطلب الفراق
طيب النفس الخ اقول قيل الصواب ان الشاعر يعتذر الى
المعشوقة في التشمر للسفر ليتوصل به الى اسباب معاشرتها
في الحضر اذ بالاموال يقتنص ظبا الغواني ويتمتع بالوصال
والى هذا المعنى اشار المتنبي حيث قال ،
لعل الله يجعله رحيلا ، يقيم على الاقامة في ذراكا ،
والاطلاع على ما قصده الشاعر يتوقف على انكشاف جلية
حاله في انشائه فان كان متعلقا بالارتحال بقرينة حال او مقال
فالمعنى ما افاده هذا القائل والا فان كان الشاعر من الحكماء
المتكلمين بالحكم والحقائق فالانسب ما في دلائل الاعجاز وان
كان من الظرفاء المتنوادر والغرائب فالمشهور ك والا لبطل
احد الحصرين او كلاهما الخ اقول بطلانهما على تقدير التباين بين
الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان
احدهما على العموم مطلقا اذ يبطل الحصر في الاخص واما قوله
وفيه نظر فوجهه ان الحصر في الاعم من وجه او مطلقا لا يوجب
تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر في الاخص
قيل وايضا على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة في

الصدق

الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطلوب هو
الاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تفريع قوله فمقتضى الحال
هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم
دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا
فى الاتحاد مفهوما قال بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية
هى مبدو لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها
اقول لا يخفى ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوى حال غفلته
عن النحو ومسائله بالمرة ثم اذا توجه اليها على الاجمال تحصل
له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم
اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور فى كتب القوم ان
تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى علما
اجماليا وهى حالة بسيطة هى مبدا التفاصيل المعلومات
والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة
البسيطة هى الملكة المذكورة هذا وان صح الا ان المقصود من
الحال البسيطة فى عبارته غير المقصود منها فى عبارة القوم //
قال ويجوز ان تريد بالعلم نفس الاصول والقواعد
اقول اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتج الى تقدير
متعلق للعلم لكن ان اريد به الادراك فلا بد من تقديره اى
علم بقواعد او اصول والتفصيل ان المعنى الحقيقى للفظ

اما الاول فلانه يجعلونها حالة بسيطة اهـ

العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع
في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقا هو الملكة
وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية
واما مجازا مشهورا وقد اختار الشارح حمله على احد هذين
المعنيين وحمله على الادراك جايز ايضا قال فالمراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم اقول اورد عليه ان ذلك
المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد
بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان
سلم قوله اي الشيخ بمعنى توفية خاص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له
موافقا لمقتضى الحال فاراده المدرج ساقط عنه الشيخ لانك اذا قلت
البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني حد اله اختصاص بان
يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال لم يصح ان يقال ان لم
تعتبر بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت
عاد ذلك المحذور لان ما ذكره تعريف لبلاغة المتكلم منطبق
عليها وليس في شيء من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته
ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته
في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين
فالاعتراض هو هذا دون ما اورده قال وليس المعنى على انه يعرف
تشبيهات البلغا ومجازاتهم على وجهها اقول اعترض عليه

بانه لا فساد

لا فساد فى هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات
انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها
المعينة الواردة فى تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب
فى تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها
فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام
ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكى لم يفسر بلاغة الكلام فى كتابه
فيلزم الابهام فى تعريف بلاغة المتكلم قال ثم الاوضح فى تفسير
علم المعانى انما قول انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية
على اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو المقصد بخلاف تعريف المصنف
ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذى اورد على تعريف السكاكى
ليحتاج الى دفعه قال والمذكور فى تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله
فلا دور اقول قد يتوهم ان ما هو صفة المتكلم راجع الى ما هو صفة
الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق
كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم
بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على الاول
فهو ان الصدق والكذب وان اخذا فى التعريفين على ذلك التقدير
لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور بنعم لو فسر الاخبار
بالاتيان بالخبر عاد الدور واحتيج فى دفعه الى وجه اخر واما على
الثانى فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة

الكلام وصدقه وليس شيء منهما متوقفا على صدق المتكلم
واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشيء على ما هو به توقف على
معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاتيان
بالخبر اذ اللازم حينئذ توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على
صدق الكلام ولا عكس فلا دور وقوله للفرق الظاهر بين
قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وبين قولنا حصول القيام
له امر متحقق موجود في الخارج اقول لاخفاء انك اذا قلت
زيد موجود في الخارج قولا مطابقا للواقع كان قولك في الخارج
ظرفا للوجود زيد لا لزيد في نفسه ولا ارتياب ايضا ان الموجود
الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الوجود الخارجي ما كان
الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق
قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد
موجود في الخارج فهكذا في القول الخارج في قولك القيام حاصل لزيد
في الخارج ظرف لحصول القيام لزيد و وجوده له ولا شك ان
وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امرا
موجودا في الخارج وموجودا فيه لزيد واما حصول القيام له
فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس الحصول لا
لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف للحصول
نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود

الحصول

لانه موجود فيه لزيد

الحصول وتحققه وهو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن اذا
قلنا بنسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفا لنفسها كالوجود
الخارجي وقد عرفت ان صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني
فاتضح الحال واندفع الاشكال واما قوله فانا لو قطعنا النظر
فمستدرك في البيان الا ان يقال معناه ان حصول
القيام لزيد في الخارج امر جزم به قطعا ولا شك فيه اصلا بخلاف
كون حصول القيام امرا متحققا في الخارج فانه لا يجزم به فيكون
اشارة اجمالية الى ما فصلناه من الفرق وربما يجاب عن اصل
السوال بانه ليس المراد بالخارج ههنا ما يراد في الاعيان
ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد
خارج النسبة الذهنية التي دل عليها الكلام قال وفيه نظر
لان مثل هذا يكون غلطا انتهى اقول قيل تسمية هذا الاخبار
شهادة يتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل
عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطاة قلب واللسان
راجع الى هذا الخبر الضمني لا الى نفس التسمية فلا نظر
وانت خبير بان لو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب انتهى اقول يعني ان القصد
معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر
فيه بل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد ههنا قصد الافتراء
بناء على ان الافعال التي من شانها ان تصدر عن اختيار اذا

لا ما كان الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجي وحصولها كالموجود الخارجي صح

نسبت الى ذوى الارادة تتبادر منها صدورها عن قصد وان لم
يكن داخلا فى مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يقتديها
قال كفى دليلا فى التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب
اقول اى يدل على تقييد الكذب بالعمد فى مفهوم الافتراء وانه داخل
فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب
اياه فى ذلك كما فى سائر مدلولات الالفاظ هذا تقدير الجواب
انا اورد السؤال على اعتبار القصد فى مفهوم الافتراء وانا اورد
على قوله فالمعنى اقصد الافتراء فتقديره ان العرب تستعمل الافعال
المذكورة فى موارد ويعتبر فيها انضمام القصد اليها ويفسرها
ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا فى تفسيرنا الافتراء بالعمد اليه سواء
جعل مجازا فيه او جعل العمد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا
عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان فى كل منهما اما
شخصا او نوعا قال وفيه بحث اقول وذلك لان
الاخبار فى الانشاء والخبر انما هو فيما يكون كلاما حقيقة وقول
المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الاخبار
فيها باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما قال
وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة فى المركب الاخبارى وغيره
الا بانه هنا اقول ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا الا فى التعبير فالفرق
بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله

فتدبر

قطعا وان اراد انه لافرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا
مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور
لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات
التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل تحته لان احتمال الصدق
والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار
حال المتكلم والمخاطب بل عن خصوصية الخبرية ايضا ليندرج في تعريفه
الاخبار التي يتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصيتها كقولنا
النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان
الاول يجب صدقه ولا يستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا
اذ الاحظ مفهوم المخصوص والثاني بالعكس لكنهما اذا جردا
عن خصوصيتهما ولوحظ ماهية مفهومهما اعني ثبوت شيء لشيء
او سلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان
المركبات التقييدية تحتملهما كالمركب الخبري كان معناه على قياس
الخبر ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض
والخصوصيات تحتملهما تحتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون
تلك النسب معلومة للمخاطب مما لا مدخل له في نفي ذلك الاحتمال
فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك
كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ بخلاف
النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج اللفظ

لا يجدى نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات
من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها
فظهر بما ذكرناه ان قوله فظم ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة
لا تحتمل الصدق والكذب مما لا يغني عن الحق شيا لانه ان اراد به ان
النسب المعلومة من حيث هي معلومة لا يحتملها عند العالم بها
فمسلم لكن المدعى ان تلك النسب من حيث ذاتها وماهيتها تحتملها
واين احدهما من الاخر وان اراد ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تحتمل
الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان
النسبة الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث هي هي بوقوع نسبة
اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها اولا مطابقتها
واما النسب في المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث هي هي
بوقوع نسب اخرى تطابقها اولا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك
من حيث ان فيها اشارة الى نسب خبرية ببيان ذلك انك اذا قلت زيد
فاضل فقد نسبت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة
اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك
النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان
كانت النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة
والا فكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي
جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال واما ان قلت

اعتبرت ح

يا زيد

يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من
حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى
معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا
بما هو ثابت له فالنسبة الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتبار
المطابقة واللامطابقة اى الصدق والكذب فهي من حيث هي
محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسب خبرية والانشائية
تستلزم نسبا خبرية فهما بذلك الاعتبار يحتملان الصدق والكذب
واما جعل مفهومهما فلا فصح ان الحق ما هو مشهور من كون الاحتمال
من خواص الخبر قال — واما الكذب فليس بمدلوله اقول حاصل
ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس
الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله
وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة
الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية تقتضي
استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كدلالة
الاثر على المؤثر قال — ويمكن ان يقال لانم فائدة الخبر الخ
اقول لا يقال لعل المتكلم قد يأتي بالجملة الخبرية على حين غفلة من
غير قصد الى معناه وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه
لانا نقول الكلام فيمن هو الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة
الخبرية كما يشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل يقصد الاخبار

وههنا بحث اخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم
وكون المخبر عالما به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم ح انه
كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو
بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار
تحققهما في انفسهما ثم نقل عن العلامة والمص انهما جعلا الفائدة
ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا
فمعنى اللزوم ظ وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق
العلم الثاني منه كما قرره المص بقوله اى يمتنع الخ ثم قال ههنا ويمكن
ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل
اللازم عبارة عن المعلوم الآخر اعني الحكم ليتناسب فيرجع ح
تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم
يعلم انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من
الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها
عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه
كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما
به من غير عكس فغير بعد لغوات التناسب بين الفائدة ولازمها
وكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا
لتفسير المص في اللازم وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة

فاما ان يجعل الفائدة ... ايضا عبارة عن المعلوم صح

ايضا

ايضا مع تفسير صاحب المفتاح لكن في الفائدة دون اللازم
وقد اتضح لك بما تقرر ان للفائدة ولازمها تفاسير ثلاثة
الاول تفسيرها بالمعلومين والثاني تفسيرها بالعلمين
والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما
عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا
يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر
نفسه كون المتكلم عالما به ولك ان تتكلف في تصحيح اعتبار
اللزوم بين العلم بالفائدة وبين نفس لازمها لكنه تعسف
جدا قوله ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجا
المطابق للواقع بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه اي
اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما
او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما
ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا
الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم
افاد المخاطب قطعا بل الحق ان العلم اريد به ههنا الاعتقا
مطلقا وتسميته علما مستفيضة لغة واذا قلنا افاد
المتكلم الحكم واستفاده المخاطب او علمه لم نرد به حصول
صورة الحكم في ذهن المخاطب بل اعتقاده الحكم فظهر ان
ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم

معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر
انه كما افاد الحكم افاد انه عالم به ق له وقد ينزل العالم بهما
منزلة الجاهل الخ اقول هذا بحسب مفهومه يتناول ثلاثة اشيا
الاول تنزيل العالم بهما منزلة خالى الذهن فتلقى اليه الجملة مجردة
عن التاكيد والثانى تنزيله منزلة السائل فتلقى اليه موكدة تاكيدا
ما استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فتوكد تاكيدا على
حسب الانكار والظاهر ان المراد هو الاول كما صرح به فى المفتاح
وسياتى الثالث فى تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثانى فيعلم
بالمقايسة الى الخالى كما سنذكره ق له فيلقى اليه الخبر
وان كان عالما بالفائدة الخ اقول كانه خص الفائدة بالذكر لانها
العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والا فقد يلقى الخبر الى من يعلم
لازم فائدة الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه مخايل
اخفا الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفا
ومخايله ق له وما رميت اذ رميت الخ اقول اى ما رميت
حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمى كان خارجا عن
طوق البشر وقيل ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا وليس ببعيد
لجريانه فى جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته
عند من ينكره ق له فان كان خالى الذهن الخ اقول
المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية

فى

فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالمتردد
من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشيء من وقوعها
ولا وقوعها وبالمنكر من صدق بما يلقى في مضمون الجملة الملقاة اليه
وانما انحصر حال المخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا
عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى خالي الذهن
واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد
والسائل فظم ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شيء منهما
وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما يلقى في مضمون ما القي اليه فهو المنكر
او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه
الجملة الاخبارية الا اذا اجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
وينزل منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب بما اجري على مقتضى
الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب
وايراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني
الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة
عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال
زيد قائم مجردا عن التاكيد كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك
بقيامه تقول له زيد قائم بلا تاكيد واما اعتبار التردد والانكار
على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد
بثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فصير علمك

به فائدة هذه الجملة الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم
كان التاكيد بحسب الظن راجعا الى ثبوت قيام لا الى ثبوت علمك به
على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائم
الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في ذلك وانما قلنا
بحسب الظن لما سياتي من انه قد يؤكد الخبر بنا على ان المخاطب ينكر كون
المتكلم عالما معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تاكيده يدل
على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتناء وتم الظن انك اذا
اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده
فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت
القيام له من متعلقات ذلك المقصد فينبغي ان يعبر عنه بما يفيد
قصدا صريحا فيكون ذلك ح فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك
انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم
وحده او به وبالمطابقة والثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة
الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى قال الشيخ في دلائل الاعجاز
اكثر مواقع ان هذا القول فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف
واين واشالهما انما هي لطلب التصور فقط والتاكيد بان لا
يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال
انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد الا انه
حكم بانهما لم يتعينا للجواب والا لم يسلم ان يقال في الجواب صالح

في الدار

وفى الدار فجعل مجرد الجواب اصلا فى التاكيد بان يودى الى انتفاء
هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط فى الجواب الموكد بها
ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالته ويمكن تقويتها
بان التصديق يكون زيدا فى مكان يغاير التصديق بكونه فى الدار مثلا
فاذا قلت ابن زيد فانت مصدق للاول وطالب الثانى فجاز التاكيد
بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عن التصديق
الثانى الا بخصوص بعض قيوده الذى هو التصور قالوا المطلوب
ههنا التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا
المعنى فى موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ فى التاكيد
بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه به يقتضى ان لا يحسن
التاكيد بها فى جواب اين واخواتها ولا فى جواب هل زيد قائم
الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك
والاولى ان يقال الضابط فى التاكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون
عن اصل التصديق الذى فى الجملة الخبرية كما فى قولك هل زيد قائم
فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود
التى فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التاكيد اذ
المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من
بطلان جعل مجرد الجواب اصلا فى التاكيد بان اعتبار ظن
بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن

التاكيد في الجملة الملقاة الى المتردد السائل ليزول به تردده ثم
ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التاكيد واما
الذي له ظن على خلاف ما تجيبه به فلا يخلو عن شائبة انكار على حسب
ظنه ولا يبعد دراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان
السوال عن السبب الخاص يقتضي تاكيد الحكم بخلاف السوال
عن السبب المطلق قال وكان الرسل دعوهم الى الاسلام
على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله اقول هذا اوجه فيه
بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى
عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فاريها فهم اياهم
انهم اصحاب وحي وانهم رسل من الله بلا واسطة رسول الله
مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله انا ارسلنا
اليهم بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله
سبحانه وتعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من
رسول الله بامر الله وان تكذيبهم للمرسل انما هو في كون مرسلهم
رسولا من الله لا في كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب
في قولهم انا اليكم مرسلون تناول الرسل والمرسل معا على طريق تغليب
المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليبا له عليهم
كانهم احضروا عيسى عليه السلام وخاطبوه بنفي رسالته من الله
مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتمال على المغلبين ان يبلغ

جماعة من خدم سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولوا في رد هم
ان حكمكم لا يجري علينا اذ هو من هوا على بدا منكم قال
فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم قول غير السائل بحسب
مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمعتقد هو
الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما
تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما في تنزيله
منزلة الخالي الا انه يعتبر هنا ظهور علامات التردد والسؤال
وسيجيء الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل قال
استشراف المتردد الطالب اقول لم يرد بذلك ان المخاطب
بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا بالفعل والا لكان
التاكيد من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح
من شانه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا
فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد
المخاطب وقوله حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد
يتردد اليه فيه اشارة الى هذا المعنى قال
ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان
قلت فلم اكد تاكيدين وكان يكفيه احدهما قلت
لعل احدهما التقديم ذلك الملوح والاخر لكون هذا الخبر
في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سوا

حملنا النفس على العموم او العهد اما على تقدير العموم فلان
الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي وان لا يخرج منه واحدة من
النفوس واما على تقدير العهد فلان ظن حاله في زكا نفسه
وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم والتردد فيه قال
ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من علامات الانكار
اقول اراد بغير المنكر الخالي عن الذهن والسائل والعالم جميعا
لان ظهور شيء من علامات الانكار مشترك بين الكل والظن
ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر قال ويجعل المنكر
كغير المنكر اذا كان معه ما ان تامله ارتدع اقول فان نزل
منزلة خالي الذهن لم يؤكد ما يلقى اليه اصلا وان نزل منزلة السائل
اكد تاكيدا دون تاكيد انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر
الملقى اليه مما لا يليق بالعاقل انكاره بل غاية ما يتصور منه
ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في القا الخبر اليه
صناب طه قد عرفت انحصار احوال المخاطب
بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسوال والانكار فالعالم لا
يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظن لان مقتضاه
ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة غيره
من الثلاثة واخرج الكلام لا على مقتضى الظن وكل من الخالي
والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله

فانز

في نفسه كان القا الخبر اليه اخراجا على مقتضى الظم وان نزل في
ذلك منزلة احد الاخرين اذ لا معنى لتنزيله في الخطاب منزلة
العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فاختصر اخراج الكلام
في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظم وتسعة
على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره قال
وجوه متعسفة اقول منها ان الضمير في معه للخبر اى مع
الخبر شيء من الدلايل لو تامله المنكر لارتدع ومنها ان
ما عبارة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تامل به فحذف
الجار واصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان
المستتر في تامله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر
اى مع المنكر عقل ان تامل ذلك العقل الخبر لارتدع عن
انكاره قال ظاهر في التمثيل اقول اى ظم العبارة
يقتضى ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدده فيكون
من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل
ان يكون تنظيرا او تشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب
كعدمه تعويلا على ما ينزيله من اصله فلا يكون مثالا لما
نحن فيه ويويد هذا الاحتمال قوله الم فيما بعد وهكذا اعتبار
النفي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثلته
فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثلة النفي

فكان الانسب تاخيره عن قوله وهكذا اعتبارات النفي قال
مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين اخ اقول وذلك لان الريب
ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان
جعل مصدر المقولنا رابه فارتاب اخبج الى تكلف وهو ان الارتياب
لما كان مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم
يزعمون ان ارتيابهم انما نشا عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم
بانتفائه فضلا عن ان يؤكد قال وهو انما نفى الريب عنه
بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا اقاسم
مقابلي على نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتياب والمقصود
ورود على وجوده فمن ثم يتوهم ان لا زايدة فاشار الى
حلها وهو ان في الفعل ضميرا مستترا يعود الى الريب وهناك
تقدير اى ما نفى عنه الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل
ان النفي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى
بهذا الخبر منفيا اي ليست القضية الموتى بها منفية هو بعده
وفيه تعسف قال بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع
الارتياب فيه اقول نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها
بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه
تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لا ان المخاطب
يشك فيها دفعا لتوهم السهو او التجوز فيه

عبارة الكشاف هكذا
ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه

سهو

سهو لان التاكيد المعنوى لا يدفع توهم السهو كما صرح به
فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلته من حيث هو كذلك
لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسبه الخ محصوله ان
تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة
خلو الذهن مثلا معنى مقصه تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل
يلزمه ايراد الكلام على وجه مخصوص هو تجريده من التوكيد
وقد دل باللازم الذى هو ايراد الكلام على وجه مخصوص على
ملزومه الذى هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه
بحث لان الكناية فى متعارف ارباب البيان هى ان يذكر اللفظ
الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به فى موضعه ولا شك
ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من افعال المتكلم والاول
منهما ملزوم للثانى وفى الملزوم خفا واللازم واضح فينتقل الذهن
منه الى ملزومه ويكون ذلك انتقالا من نفس احد فعليه الى الاخر
فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ
يدل على لازم فى ملزومه كما فى قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من
نفس اللازم الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه
بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكى ان اخراج الكلام على
مقتضى الظ شبيه بالتصريح فى الظهور واخراجه على خلافه شبيه
بالكناية فى الخفا قلت هذا محتمل بعيد يأباه ظاهر عبارته

اى الشارح ان ذلك اى الايراد المذكور اى دفاعي

كما ان زعم هذا البعض يرده نظم عبارة المفتاح حيث قال وانه يعني
اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية
ولها انواع تقف عليها وعلى وجه حسنها بالتفصيل هناك والاوجه
ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب
وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لاخفاء فيها
وكذلك الخبر المؤكد تاكيدا بليغا يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك
فاذا القى احدهما الى المخاطب وقصد به ما اتضح دلالته عليه كان
من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج الكلام على
مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه ان شاء
الله تعالى واذا القى الخبر المجرد الى العالم مثلا لم يقصد به الدلالة
على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو الذهن وعدم علمه ادعاء فقد
ذكر ما يدل على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعاء واذا
القى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تامله ارتدع عن انكاره فقد
اطلق ما يدل على اللازم اعني عدم الانكار واريد به ما يستلزم
اذا تامل واذا القى الخبر المجرد للمتردد دل به على ان معه ما يزيل تردده
وكذا اذا القى الكلام المجرد الى العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل
قصد ملابسته لامارات ومخايل يستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق
اللفظ الدال على الانكار واريد به ملزومه وقس على ذلك سائر
الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز والكناية من اوصاف اللفظ

المؤكد

بالقياس

بالقياس الى معانى هى مقصودة منها اصالة ضرورة ان الاستعمال
معتبر فى حدودها وقد نص فى المفتاح على ان الاستعمال انما يقال فى
عرفنا هذا بالقياس الى الغرض الاصلى وما ذكرتم من المعانى ليست
اغراضا اصلية من المركبات المذكورة فلا توصف بشئ منها بالقياس
اليها قلت تلك المعانى ليست اغراضا اصلية منها فى اصل اللغة
واما فى عرف البلغاء فهى اغراض اصلية منها وكلامنا مبنى على عرفهم
كما اشرنا اليه ولم يقل اما حقيقة واما مجاز وذلك لان
المتبادر من امثال هذه العبارة فى تقاسيم الاشياء هو الانفصال
الحقيقى او المانع من الجمع اذ باحدهما تصير الاقسام مضبوطة دون
المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام مطلقا فلو اوردت ههنا
لدلت على انحصار الاسناد فى الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به
وقد اليد خل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع توضيح
ما ذكره فى هذا الموضع ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم ما هو له بحسب
الواقع فيتناول ما طابق الواقع والاعتقاد معا وما طابق الواقع
فقط ولا يتناول ما طابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق
شيا منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا
على حاله داخلا فى الحد وخرج به ما طابق الواقع فقط ويدخل به
فى الحد ما طابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيا منهما باقيا
على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد فى الكلم دخل به فى الحد ما لم يطابق

سمقاصدح

قطعا

الاعتقاد فقط ومالم يطابق شيا منهما فظهر ان قوله لكن بقي
خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواطابق الواقع ام لا فيه تغليب
لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله
ما هو وله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه
بخلاف ما طابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخلا فيه وقد خرج
عنه بهذه الزيادة فنسبة بقا الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة
القيود على ما هو في حيز النفي توجب تعميما وتناولا لما كان خارجا
بدون القيد لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات
فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور منه ان يكون كل واحد من قوله
عند المتكلم وفي الظن موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه
قلت ليس شيء منهما تقييدا في الحقيقة بل هو مغير للعبارة
السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى اخر اعم منه فان قوله
ما هو وله كما مر يتبادر منه ما هو وله حسب الواقع فلا يتناول ما طابق
الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما
معنى اخر هو ما هو وله في اعتقاده سواطابق الواقع ام لا فاندرج في
هذا المعنى ما طابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول
وهو ما طابق الواقع فقط فبين المعنيين عموم من وجه ثم اذا زيد
قوله في الظن يتبادر من المجموع المركب منه ومما تقدم معنى ثالث يتناول
ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيا

من الواقع

من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرجه المعنى الثانى اعنى ما طابق
الواقع فقط فاندرج فى هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة واعلم ان
القول بكون القيود فى الاثبات مخصصة انما يصح اذا كان القيود اخص
مما قيد به كما هو الظاهر من القيود فى سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم
او مساويا كان المقيد مساويا للمطلق فى الصدق قطعا الا ان التخصيص
بحسب المفهوم لازم المقيد مطلقا وهو ايضا متعلق
بالظرف المذكور فالظرف اعنى له مقيدا بالمعمول الاول اعنى عند المتكلم
عامل فى الثانى وتحريره ان الثبوت الذى هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون
عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيد به والثبوت عند المتكلم يحتمل ان
يكون فى الظاهر وان لا يكون فيه فقيد به بخلاف الثانى فان المخاطب
لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناده الى ما هو
عنده بناء على سهو او نسيان فيه تامل وهو ان السهو والنسيان فى الحكم
لا يتصوران الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سهى او نسى
فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ وهو القسم الاول وكلامنا فى الثانى
وجوابه ان المعتبر علم المتكلم بذلك حال تكلمه اى يعلم المخاطب ان المتكلم
عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا فى القسم
الاول بل فى الثانى نعم يتصور فى الثانى حالة ثالثة هى جهله ابتدا
فالاولى ان يصرح بها ايضا بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه
على ما ذكر فان قوله المفادية عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم

فى الكلام ج

في الحقيقة او في الظن بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على
السرائر من انفسهم من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم
عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده الا ترى انك اذا قلت
عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان لا زكاة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في
اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر
المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما
يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده
في الحقيقة والى ما عنده في الظن فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما
قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم
الى الخارجي والذهني واذا اطلق تبادر منه الخارجي وكذلك الوضع ينقسم
الى ما يكون بتاويل وما يكون بتحقيق واذا اطلق تبادر منه ما هو بحسب
التحقيق فان قلت كيف ذلك ولا دلالة للعام على خصوص بعض
افراده قلت الظن ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ،،
ومجاز في الاخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى
ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر
المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما اطلاقه على القدر المشترك
في ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي اما الاول فلصدقه
على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار وذلك لان الاقبال والادبار
امران ثابتان للناقة من حقها ان يسند اليها فيصدق على اسنادهما

اليها

اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة
مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد الى
غير ما هو له او ما يشتمل على اسناد اليه فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد
الى ما هو له او ما يشتمل على الاسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان
صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا اقيل اقبلت
الناقة كان الاسناد حقيقة واذا اقيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال
بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول
عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة
هو ان يسند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه ان يسند
اليه اندفع الاعتراض والاسناد الى المبتدا عنده
ليس بحقيقة ولا مجاز اى مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم
مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف حيث
قال اولا تفسير هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل
والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له فاسناده الى
الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا
الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو له في الحقيقة
فان اقتصاره في الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من
صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه في حكمه وبقي ما عداهما
خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل مشتمل على النسبة

فان اعتبر ان نسبته فی مکانها سمیت حقیقة او فی غیر مکانها
سمیت مجازا واما المشتق فی نحو زید ضارب فنسبته الی ضمیره
یوصف بها بخلاف نسبته الی المبتدا لکونها خارجة عنه وکذا
الجملة الفعلیة فی نحو زید یضرب فان النسبة بین اجزائها توصف
بها دون نسبتها الی المبتدا الماذکر والمصدر لقوة اقتضائه الحکم
النسبة صار فی حکم ما دخلت النسبة فی مفهومه والنسبة التعلیقیة
فی الافعال وما فی معناها ملحقة بالاسنادیة وان کانت خارجة
عن مدلولاتها ولا یخفی علیک ان تعسف
لیس هو التشبیه الذی یفاد بکان والکاف وذلک لان التشبیه المفاد
بکان ونحوها مقصم من الکلام والتشبیه فی نحو انبت الربیع البقل
مصحح لما هو المقصم منه ولیس به والمعتبر عند صاحب
الکشاف تلبس ما اسند الیه الفعل بفاعله الحقیقی لانه قال
المجاز العقلی ان یسند الفعل الی شیء یتلبس بالذی هو فی الحقیقة
له قال فی الکشاف قبل هذا الکلام وقد یسند الی هذه الاشیاء علی
طریق المجاز المسمی استعارة وذلک لمضاهاتها الفاعل فی ملابسة
الفعل کما یضاهی الرجل الاسد فی جرأته فیستعار له اسمه فقد صرح
بان المعتبر مضاهاة هذه الامور للفاعل فی ملابسته للفعل فیحتمل
انه اطلق التلبس بالفاعل ثانیا اعتمادا علی ما سبق وتکون
ملابسته عنده ایضا اعم من ان یکون بواسطة حرف اولا ویحتمل

انه اطلقه

انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي
مطلقا سواكان في ملابسة الفعل او لا وح لا يحتاج الى مؤنة تقييم
الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت
ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف يبعد اسناده اليه
بمجرد تلبسه بفاعله والا كتفا بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي
يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفى به قلت ترك قيد في التعريف
اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه ولقائل ان
يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا
اعم لما كان اعتراض المص على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا
على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه
معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي بخلاف
نفس الامر رده الشيخ بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان ادراك
الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فما عند العقل
يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف
ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا نسلم بطلان عكسه بما ذكر
لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحو كسا
الخليفة الكعبة بخلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه
مناف لكلام السكاكي قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول

ما هو ح

الامور الكاذبة كما صرح به المجيب فنحو قول الدهرى انبت الربيع
البقل يكون مندرجا فيما عند العقل لانه عنده يحصل ويثبت
وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل
فلا يبطل به طرده كما زعمه اى السكاكى حيث قال انما قلت خلاف
ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليلا يمنع طرده بمثل قول الدهرى
انبت الربيع البقل والظن من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل
ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس فى العقل
امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير
وحده الجند وعلى هذا بطل الاعتراض عليه فى بطلان العكس وصح ايضا
ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول
الدهرى انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل ممتنع عند
العقل لا يقال لو امتنع عنده لما اعتقده الدهرى العاقل لانا
نقول ما يمتنع عنده قسمان احدهما ما يمتنع عنده بداهة
ولا يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثانى ما يمتنع عنده
بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع من هذا القبيل
ولعل السكاكى اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه
مجازا وان كان بخلاف العقل فى نفس الامر اى وان كان مخالفا فى نفس
الامر للعقل ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل ببديهته مخالفته
اياه فقوله فى نفس الامر ظرف للمخالفة وكان المصنف توهمه تفسيرا لما عند

العقل

العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما
يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما
الجواب عن السوال على بطلان الطرد بما اوضح في الشق فانما يتم على
ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان
قوله خلاف ما عند العقل مخرجا للقول الجاهل كما مر فلا يصح ان
يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج
نحو قول الجاهل فتامل وبالجملة ان اراد غير ما هو له
في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند
المتكلم في الظم اقول اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ما
هو له عند المتكلم في الحقيقة لان ما هو له اذا اطلق يتبادر منه
ما هو له في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز المذكور في
مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ما هو له عند المتكلم في الظم
لانه مصرح به هناك واما ما هو له عند المتكلم في الحقيقة فليس
بمتبادر عند الاطلاق ولا قرينة تعينه ايضا فلم يذكره في تردده واشار
فيما بعد انه لو اريد يخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله
البقل عند اخضاء حاله عن الدهرى اراد بالاسناد الى
غير ما هو له مفهوم من الظم الاعم اقول يرد عليه ان قولنا ما هو له
اذا اطلق يتبادر منه ما هو له في نفس الامر كما اشرنا اليه لا ما هو
اعم منه ومتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح

ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه واقسامه اى
المجاز العقلى اربعة اقول هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة
وامثلتها ما ذكره في المجاز بعينه لكن اذ صدرت عن الدهرى بناء على
اعتقاده واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال وذلك
لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدا يوصف عنده من حيث
هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفي كون
تلك الجملة من حيث هي جملة مجازا لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال
لانه صرح في تعريفهما بالكلمتين ولم يصرح بان المجاز اللغوى قسمان مفرد
ومركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوى بما هو مركب نحو اني
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار
المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر الحقيقة والمجاز العقليان
في تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها
ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة
لغوية وبعضها مجازا لغويا فالمجموع من حيث هو لا يوصف بشيء
منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز
اللغوى لان المعنى الحقيقي للمجموع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته
فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي
كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا اى من جهة العقل وعادة اى
من جهة العادة فيه اشعار بان انتصاب عقلا وعادة على التمييز وليس

مفعول مفرد

هناك مفرد يميز بهما فان انقسام الاستحالة الى العقلية والعادية
يوجب ابهاما فى صفتها لا فى ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة
لازمة والمستحيل هو القيام لا العقل وان جعلت متعدية على معنى
الحكم باستحالة الشيء وعده محالا كما فى قوله مما يستحيله العقل
كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا
لتلك النسبة الاضافية لان التمييز من النسبة الى المفعول مفعول
كما ان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة
فى الحقيقة انما هى الى المميز وانما صرفت فى الظ الى غيره قصدا الى طريقة
الاجمال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اى استحالة
عقلية او عادية او على الظرفية المقدرة اى فى العقل او العادة وان
تفسيره لهما بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره
اى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انى
يضرب بى المثل بهلاكى فى محبتك دل عبارته على ان الواو فى قوله وبى
متوسط بين ما هو اسم فى المعنى لصار اعنى ضمير المتكلم وبين خبره
اعنى يضرب لتاكيد الصوق بينهما كالواو المتوسطة بين الموصوف
والصفة لذلك على ما جوزه صاحب الكشاف ومن نظائر ما نحن
فيه قول الشاعر ؛ وكنت وما يُنَهْنِهُنى الوعيد اذا حمل كان
على الناقصة وقيل الواو لعطف احد الظرفين على الاخر اى صيرنى
هواك يضرب المثل بحينى وبى الا انه قدم المعطوف كما فى قولك

اقاروا من دمى وتوعدونى

عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو للحال والخبر محذوف اى صيرنى
هالكا والحال انه يضرب بى المثل لهلاكى فاجوز دخل الواو على المضارع
المثبت فذاك والا فقدر مبتدا اى وانا يضرب وقال
الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل فى الحقيقة
قال فى مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام
حق وان فاعل هذه الافعال هو الله وان الشيخ لم يعرف حقيقتها
لخفائها فتبعه المص وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل
عنه فى توجيه ظنه انه لا نزاع فى ان الفعل لابد له من فاعل لكنا نعلم
قطعا ان الموجود فى امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم
والزيادة والصيرورة والسرور لا افعال متعدية كالاقدام والمسرة
ونحوهما لكن يبقى ح بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون ح حقيقة
لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان
يكون مجازا فلا يكون المجاز فى الاسناد وانت تعلم ان هذا
المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته
اصلا بل هو فى الحقيقة ايراد اشكال على جعل الصور المذكورة
من المجاز العقلى وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك
مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد ظنا
بصحة الآخر وان شئت يقينا المذهب فاستمع لما نتلو اذا اقدمت
بلدة مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمنى بلدك حق لى

عليك

عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق
لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق
فان اردت بالحمل لاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا
والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق
بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصد من الكلام هو
التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو استعارة بالكناية
واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك
في ملابسة الفعل وجعلت المقصد من الكلام هو الاسناد
والتشبيه مصححا له كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا
وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة
فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن اقدام وكان هناك
مقدم محقق فاريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه في
صورته على طريق الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام
منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملابسته للفعل
كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو
القدوم دون الاقدام لم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به
الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك قلت
كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض
المتعلقة بالتشبيه كذلك يشبه بامر موهوم يبرز في صورته لذلك

اي تشبيه الحق بالمقدم اهـ

كما يشبه النصال بانياب الاغوال وطلع الزقوم برؤوس الشياطين
فلا اشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالمقصد منه
المبالغة في ملابسة الفعل فاذا وجد المعدوم وجده لداع واريد
المبالغة في ملابسة المعدوم بتوهم هناك اقدام ومقدم وينقل
اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنقله
من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فظهر ان لفظة
اقدم مستعملة فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى
مفروض موهوم وقد تعلق بفرضه غرض صحيح وفائدة
جليلة وليس له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة فان
قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المعدم المتوهم
فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعا قلت لا معنى لاسناده الى
الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل الفعل
المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت
فثبت اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل
ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي للاقدام هو النفس اي
اقدمني نفسي وان فاعل السرور والتصيير والزيادة الا حقيقة
هو الله تعالى وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب
البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف
لم يرد انه لما جوز الاطلاق بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه

عليه تعالى اذ ليس الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقاته بل اراد
انه لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في البلغاء السليقية من اهل
الاسلام والجاهلية انهم على التجويز فحكم على تراكيبهم بتصرفات
على حسب اعتقاده فلا يصح الزام التوقيف على السمع في نحو انبت
الربيع البقل وح يندفع عنه ما اورده الشم من انه لو صح ذلك
لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذه
التراكيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي يلزمه انه لو صح مذهبه
لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه
لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف
فلا الزام الا بان يبين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من
يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد
بهم فانه يجب عليهم الاقتداء بأولئك وربما يفهم البعض
وجوه تصرفاتهم في كلامهم وهو متقدم على
الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه اقول الانسب بهذا
الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا لا يدعى وجود نكتة زائدة
على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل يوجب نكتة جاعثة
عليه معتدا بها فالحذف اعرف واقوى في اقتضاء المعاني
الزائدة على المعنى الاصلي التي هي المقصد في علم المعاني فتقديمه
اولى وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص

الباب الثاني

اسناد

تفصيل لانتفاء قرينة الحذف الخ فيه بحث لان كون النسبة غير عامة
اى غير صالحة فى نفسها لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها
اختصاص المسند بشئ معين فلو حذف المسند اليه فهم من
اختصاص المسند انه المقصد كما فى نحو خالق لما يشاء فعال لما يريد
وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة
دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما فى قولك خير من
هذا الفاسق فكيف يكون انتفاءهاتين القرينتين المخصوصتين
تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع ان لها افرادا اخرى كتقدم
ذكره فى السوال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه
فى نفسه لتعدد كما فهم المص ومن تبعه بل اراد صلوحه فى ذلك المقام
الذى ذكر فيه لان يكون هناك قرينة مخصصة له بمعين اصلا
لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيص بمعين
اى تخصيص اثباتى فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ
من الامور المعينة اما ان اريد عمومه للجميع واثباته له فلا حاجة الى
ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشئ من الخصوصيات
كاف فى فهم اسناده الى الجميع وعلى هذا يكون عموم النسبة مع
ارادة التخصيص بيانا لانتفاء قرينة المخصصات فى مقام القصد
الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته
وهو ما وضع ليستعمل فى شئ معين اى المعتبر فى المعرفة هو

التعيين

خبر عن متعدد اما معا
او على البدل فلا يكون صح

التعيين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام
الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات وسائر المعارف
فان لفظ انا مثلا لا يستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح
ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد
منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا لكانت
مشتركة موضوعة اوضاعا بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون
موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد ويكون الغرض من
وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه هذا ما توهمه جماعة
والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها
وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك
وتعدد الاوضاع ولو صح ما يتوهمون لكانت انا وانت وهذا
مجازات لا حقيقة لها اذ لم يستعمل فيما وضعت هي له من
المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد
جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلف ائمة اللغة في عدم
استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام الى ان
يتمسك في ذلك بامثلة نادرة وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا اليه الى خارج اقول هذه العبارة موجودة
في النسخ التي رأيناها لكن قد خط عليها في بعضها وحذفها اولى
من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولا ندري

ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي ماخوذة من كلام نجم
الائمة وفاضل الامة الرضي الاستراباذي رحمة الله عليه حيث
قال في وصف النكرة بالجمل الخبرية لكنه احال بيانها على ماذكره
في باب المعرفة والنكرة ثم قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان
يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين
مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب بما نعود اليه وحاصله
ان المعارف كلها مشتركة في اشتمالها على اشارة وتختص منها
اسما الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى الخارج
لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك
الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الا من
سبق معرفته لذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ فهو اشارة
الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم
يقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما
قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى عالم يختص بشيء
قبل نحو ارجل قام ابوه واظبي كان امك امر حمار ونحو ربه
رجلا ونعم رجلا وبالها قصة وربه رجل واخيه فان هذه
الضمائر نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولو قلت
رب رجل كريم واخيه ورب شاة سوداء وسخلتها لم يجز لان
الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مختصة بصفة وانما قلنا اشارة

وضعية ليخرج النكرات المتعينة عند المخاطب نحو قولك
جاني رجل تعرفه او رجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة
الى مختص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه المتكلم
بعينه اذ ليس فيه اشارة لا وضعا ولا استعمالا قال ويدخل
في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ يشار بكل واحد منها الى مخصوص
بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى نكرات مخصوصة
قبل الحكم وكذا المعرف باللام العهدية اذا كان المعهود نكرة
مخصوصة لانه اشير بها الى خارج هذا ما تلخص من كلامه
طويناه على عمده اذ لا حاجة بنا الى تصحيحه او ابطاله وانما
المهم التنبيه على ما اريد بتلك العبارة الغريبة وان الشيء
لو بدل الذات بالاسم لكان اذنب بما ذكره ذلك الفاضل
في رسم المعرفة واظهر في افادة ما قصد به وانما اختار ذلك
الفاضل ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم على الجملة بانها
لا توصف بالتعريف والتنكير بناء على انهما من عوارض الذات
والجملة ليست ذاتا بل يريد ان اكرم اليها واحسن
فيخرج في صورة الخطاب اقول سبب اخراجه في صورة الخطاب
المبالغة في تاديب المعلم كانك احضرت كل واحد ممن يصلح ان
يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للوم منه وتنويها بسوء معاملته
وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته يخرج

عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة للماهية
مع جميع المشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد
الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمقصد تعريف
الاعلام الحقيقية ابتدا اى اول مرة احترز به عن
احضاره ثانيا بالمضمر الغائب اقول الظاهر ان المعرف بلام العهد
الخارجى كالمضمر الغائب فى الاحضار ثانيا التوقف كل منهما على تقدم
الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد
فالاولى ان يحترز بهذا عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعل
الشيخ ومنهم من زعم ان قوله ابتدا احتراز عن خروج العلم المشترك
فانه لا يقتضى احضار المسند اليه بعينه فى ذهن السامع بعد الاشتراك
لكنه يقتضى ابتدا اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه
يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلو لم يقيد الصفا
بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار
المذكور اعم من ان يكون بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضى
احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار
فعل المتكلم وغايته لارادة المسند اليه علما وما زعمه يقتضى جعله
فعلا للعلم اى لاحضار العلم المسند اليه فى ذهن السامع ابتدا
ويدفعه قوله باسم مختص بحيث لا يطلق على غيره اراد
انه مختص بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع

فيتناول

فيتناول الاعلام المشتركة قلنا بعد التسليم ان ذكر
القيود اشارة اولا الى انا لا نسلم ان الاسم المختص منحصر في العلم ليكون
القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي اذا خرج باحد
القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة
وبالثاني الضمير الغائب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج
القيد الاخير جميع ما يخرجه القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف
له ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في الظاهر ولا انحصر
بعينه في الحقيقة فقد اخرج التقييد الاول ما لا يخرجه الاخير وصرح
ثانيا بان المقصد من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع
كما ان المقصد من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات
تابعة له فلا باس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصلح
الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب حينئذ ان يتاخر هذا القيد
عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدده
وبعد اللتيا والتي يشير بهما الى بعد تغيير ابتدا بما ذكره
هذا القائل من وجهين تقدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ
الابتدا لا يلائم تفسيره والثاني انه يلزم اتحاده حينئذ مع القيد الاخير
في المودى فينبغي اذا اجعل هذا القيد احترازا عن سائر
المعارف فليفسر بما يناسب مفهومه الاصلي ليزول احد البعدين
حذفت همزته قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك

التزم الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام
مخالفا للقياس ثم جعل علما قيل جعله علما اما بطريق
الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن
من الصفات الغالبة عليه تقديرية وذلك لا ينافي اختصاص اسم الله
والرحمن به تعالى فتامل ومما يدل على ان الكناية انما هي بالاعتبار
بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية في شيء لعل له ان يقول
لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم ومستلزما لكونه جهنميا صار
كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف
قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد به ذلك الشخص
بعينه ولا بعد في ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه
جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما
بهذين الوصفين انما لوحظ في ضمن ما اشتهرا به من اطلاق اسمي ابي
لهب وحاتم عليهما فهما من حيث انهما مدلولا هذين الاسمين يعلم
الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا كنايتين عنهما ولو كان لهما
بدل لهما اسمان اخران في الاشتهار لقاما مقامهما في صحة الكناية عنهما
وقوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل ههنا في الشخص المسمى به
لكن ينتقل منه الى جهنمي يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني اي
العلمي دون الاول اي الاضافي ولكل وجه اما الثاني فما اوضحناه واما
الاول فما ذكره من انهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ويدل عليه ان

بعضي

بعض الكفرة نادى ابا بكر رضى الله عنه فقال يا ابا الفصيل
لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول
على ان تطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف يشعر كل منهما بان
التعريف انما هو بحسب معرفة مخاطبك واشارة الى علمه بمدلول اللفظ
وحضوره فى ذهنه ولهذا قال الادبا المعرفة ما يعرفه مخاطبك
وسياتيك مزيد توضيح له فيما تستقبله فقولك لقيت من ضربته
اذا كانت موصولة الخ فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد
بان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة فيها
اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة
فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الموصوف عنده
وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعينات
وضعا عاما واما لانها موضوعة لمفهوم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة
والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا
تعدد مضروب مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين
فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب الى ان
يستفسر لخفا القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى
هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان مقصودك مفهوما
كليا ولم يكن له حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن
متعلقا بالمقصود لوضوحه بل بابراز ذلك المعين المقصود حيث لا يوجد

افراد

خارجا الا فى ضمن معين منها او الايما الى وجه بنا الخبرى
الى طريقه تقول علمت هذا العمل الى قوله كالارصاد فى علم البديع اقول
هذا التوجيه يقتضى استدراك لفظ البنا وان يقال او الايما الى وجه
الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة ليس بناوه اجنا
مختلفة يشار بايراد المسند اليه موصولا الى واحد منها فالايما الى طرز
الخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه ايما الى ان الخبر المبنى عليه
امر من جنس العقاب فان قلت لعله جعل البناء بمعنى المبنى وجعل
اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاق ثياب كما ينبئ عنه قوله الى ان
الخبر المبنى قلت هذا تعسف وهو ظم ومستغنى عنه لان الخبر وان
كان موصوفا بانه مبنى لكنه لا دخل له فى الايما فان قلت الخبر مطلقا
لا يوصف بالبنا بل الخبر المتاخر عن المسند اليه لان بنا شى على اخر
يستدعى تقدم الاخر عليه كما يشهد به كلام السكاكى فى تعريف المسند
اليه ولا شك ان الايما الى جنس الخبر انما يتصور مع تاخيره فكان
قال او الايما الى جنس الخبر المتاخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع
به شى من التعسف والاستغنا كما لا يخفى فمعنى قوله ان
الذى سمك السما ايما الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة
والبناء الى قوله ثم فيه تعريض بتعظيم بنا بيته لكونه فعل من رفع
السما التى لا بنا ارفع منها واعظم لا نزاع فى كون هذا الكلام مشتملا
على الايما بالمعنى الذى ذكره وعلى التعريض بتعظيم شان الخبر الا ان ذلك

الايما لا مدخل له فى افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة
الى التعظيم وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بنا على نشابه
اثار الموثر الواحد واما ان هذه الصلة تومى الى ان الخبر عن الموصول
من جنس البنا اولا تومى اليه فمما لا يتغير به حال التعظيم الا ترى
انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك السما كان التعريض بتعظيم
البنا باقيا على حاله ولا ايما فيه بالمعنى الذى ذكره قطعا
فنعم ايما الى ان طريق بنا الخبر ما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم
شان شعيب عليه السلام اقول هذا صحيح لكن ليس ذلك
الايما ذريعة الى تعظيم شانه لبقائه على حاله فى قولنا قد خسر
الذين كذبوا شعيبا بل الذى يستفاد منه تعظيمه ويتوسل به اليه
هو نسبة الخسران الى مكذبيه وكذلك اهانة التصنيف مستفادة
من عدم معرفة المصم واهانة الشيطان من خسران من يتبعه
وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة
الكلام منبهة للمتفطن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اخر الموصول
وتبدلت الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة
منها ايضا على حالها ويعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها
امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتاخير لان
لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة فى ذلك والفاضل
العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه فى الايما الى وجه بنا الخبر بالعلة

والسبب اقول ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند
اليه اشكل الامر في نحو ان الذي سمك السماء ان التي ضربت وان
فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبنائه عليه امكن طرده في
الكل وكان لفظ البنا واقعا موقعه فان علة بنا الخبر وربطه بالمسند
اليه قد تكون علة لثبوته له كما في نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين فان الاستكبار علة للدخول في نفس
الامر وسبب حامل وعلة باعثة للمتكلم على اسناده اليهم وبنائه
عليهم وقد تكون معلولة كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور
معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها
وبنائه عليها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط به اما بالمجانسة
كما في قوله ان الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر
المذكور ولا معلولا له لكنه مجانس اياه وعلة بهم حاملة للمتكلم
على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين تدعون
اخوانكم فان ظن اخوتهم ليس علة لكون الصرع شغلا عليهم
ولا معلولا له بل هو منافر له بحسب الظهور وسبب لبنائه عليهم
وربطه بهم ثم ان ذكر علة البنا قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة
والتحقيق والتنبيه على الخطا فلله الاشكال فان لم يشترط في البنا
تقدم المبني عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر بمعنى المسند كان
البيان متنا ولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط كان المقصر

بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايسة لكون علة
تلك الاحوال مشتركة بينهما فان اصل اسما الاشارة
ان يشار بها الى مشاهد محسوس هكذا وقع في عبارة نجم الائمة
والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقول
وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس
وما من شانه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضور
فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما مما
علمني ربي او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فتصيره ///
كالمحسوس المشاهد نصب على المدح او على الحال اقول قيل
العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف
التنبيه اى اشير اليه او انبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا موكدة
بناء على اشتهاره بذلك ادعاء وقوله من نسل شيبان خبر ثان
بيانا للنسبة بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفرد اى ممتازا منهم
وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيبان وهو زائد
على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه
بشئ يوجب تصوره ايا كان فيه بحث لانهم اريد وا بالزائد
على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر
به عن المقصد لا المعنى الزائد على معنى لفظ اخر يمكن ان يعبر به
في هذا المقام اذ ربما كان هذا الزائد من المعانى الوضعية لما

وضع للتعبير به ويكون بحثا عن المعانى الأصلية للألفاظ فان
قلت لعله اراد أن لفظة هذا مثلا يدل عليا بالوضع على ذات
المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها
بيان قربه فأمر خارج عن مفهومها الوضعى قلت هذا جار
فى الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما
ان المتكلم قصد به تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله
وضعا وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زايد على اصل المراد
مستدركا فى البيان + او تحقيره بالقرب او تعظيمه
بالبعد كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة
ودنائة المحل يقال فلان قريب المحل اى دانى المرتبة والبعد
قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد
الهمة اجراء للأمور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك
قد يطلق ما يدل عليهما اعنى من اسماء الاشارة على هذين
المعنيين هذا ماذكره صاحب الكشاف واشار اليه
الشارح بقوله تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة
بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة وضعة
المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الأمر الحقيقى لا
يمتنع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول
واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب
المكانى وتستلزمه بوجه ما والأمر العظيم يتأبى عليهم

ويبعد

ويبعد عنهم لجلالته ورفعة شانه فالعظيم يناسب البعد المكاني
ويستلزمه بوجه ما لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب
وسفالة محله منزلة بعد المسافة اقول يعلم من ذلك انه قد يقصد
التعظيم بالقرب بان ينزل قربه عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة
قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا
ويمكن ان يقال الامر العظيم من شانه ان تتوجه اليه الهمم و
يتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب المعظم
القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقير من شانه ان لا يلتفت
الناس اليه ويبعدوه عنهم فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة
للبعيد المكاني ومستلزمة له وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم
بلفظة البعيد اقول قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى
الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب
الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب
الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر
المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس
حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب
في مثله ان يشار بلفظ القريب فيقال وهذا قسم عظيم فانه
لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب
بخلاف المعنى الغايب المذكور كالضرب فانه بواسطة كونه مذكورا

صار كالمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد ويجوز في هذه
الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب
المتقدم ذكره اذا كان عينا قال واسم الاشارة لما كان موضوعا
لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية
كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك بجعل الاشارة العقلية كالحسية
واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم
عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف المناسب
ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف
كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب ثم عرف المسند اليه
بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعده
اقول وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد
عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك
الاوصاف تميزا تاما فصار كانه مشاهد ففي اسم الاشارة
استحضار بالموصوف من حيث هو موصوف كانه قيل اولئك
الا الموصوفون بتلك الاوصاف على هدى فيكون من قبيل
ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدال على العلية بخلاف
الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات
وان كان متصفا بها والفرق بين الاتصاف بحسب نفس الامر
وملاحظة الاتصاف في العبارة مما لا يخفى فاسد موضوع

لواحد

لواحد من احاد جنسه الخ الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما
ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على
قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى
فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل
من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما افترقا
من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة
للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها
على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك
بجوهره بل بآلة ان كانت وبعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان
عود الضمير الخ اقول قد علم مما قرره ان المعرف الذي هو في المعنى كالنكرة
هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيه
فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من الخارج فاذا
عاد الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهني
يندرج تحت المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم الشر بقدر
الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام
الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه
قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى ولقد امر
على اللئيم اقول لم يرد باللئيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا
المعهود المعين لقصوره عن ادآء ما هو المقصد من المدح بالأنانة

والوقار في مواضع يطيش فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا تثبت
فيها الا ارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان
الموافق لقوله فمضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كانه قال
امر وقتا بعد وقت على الشيم من الشام موصوف بسب بعد سب
فلا اجازه بل لا التفت اليه واعرض عنه ومن ههنا يعلم ان حمل يسبني على
الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد فان قلت
المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في ادخل السوق
ورايت اسامة مقبلا احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اقول يرد
عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من احاد جنسه
فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق
عليه من الافراد فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا
سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو
ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف اللهم الا ان يدعى
ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا
اخر مغايرا لوضع مفرديه وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل
موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق ح بما اشير اليه
فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيهما والوحدة
الشائعة من انضمام القرائن الخارجية وجوابه انا لا نسلم
عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد

معين

معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس
الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن اقول اذا كان
تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد
عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو
معنى للتعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في
احدهما هو الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو اختلاف
راجع الى معروض التعاريف اعني الحاضر لا الى نفس فلو سمي الحضور
في احدهما تعريف عهد وفي الاخر تعريف جنس كان بمجرد الاصطلا
ح
ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان
ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف
العهد ليس شيا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا
فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره في انه مجرد القصد الى الحاضر
وليس شيا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر
خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا
هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معلوم حاضر
في الذهن ويرشدك الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر تعريف
الجنس في الحمد بانه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد
ما هو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع
للمعهود بينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينكما

بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان
معناها العهد وبالجملة اذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله
استوثقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف ما يقصد به
معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار
واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته
ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة
التعيين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة
هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان
تكون المعاني متصورة ممتازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا
دل باسم على معين فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعين
متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول
يسمى معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى تعيين المعنى
وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان
المعهود الخاص جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان
فردا منها كزيد او اكثر كابانين وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من
امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسما الاشارة وكقرينة
التكلم والخطاب والغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة حملية وغير
حملية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرفي اللام والندا
في المعرفات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة

الحاضر

او حملية او جبلية وفي بعض النسخ ابانين بالنون

لكنه

لكنه جعل اقساما خمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل
قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام
حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ
الى حضور المسمى في الذهن قال س اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب
الذي من شانه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان
موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق
واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا
دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة
منه فردا كان او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام
العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وح اما ان يقصد
بها الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير
من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد بها
الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام
الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي
وهو الاستغراق او بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت
هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الذهني
الجنس قلت لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء
من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظ ان الاسم
في المعهود الخارجي له وضع اخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله

يسمى وضعا عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغرا
والتعريف الجنسي اذا جعل اسما للاجناس موضوعة للماهيات
من حيث هي وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها
نص في الاستغراق يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل
من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا النافية
للجنس لانها نص في الاستغراق فنحو لا رجل لا يصح ان يخرج
منه فرد اصلا ونحو لا رجال مع منصوصيته في الاستغراق اذا
جاز ان يخرج عنه واحد او اثنان جاز في غيره من الجموع بطريق
الاولى فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال
نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما
ذكره في الشم من النصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت
لا رجال نص في استغراق مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات
كما ان لا رجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من
الاحاد فخروج واحد او اثنين من لا رجال لا يقدح في تلك
النصوصية اذ ليسا من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص النصوصية
بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان
قلت لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال فيها
الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق مدلوله قلت
الاستثنا لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجريانه

ق

في اسما

في اسما العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حققت ذلك في موضعه
فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وقلنا ليس
فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الاحاد
فاى فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة
باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور
دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله
كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين احدهما
ان يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الاحاد المطلقة
اى سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناولا ظاهرا لا نصا
كما في لا رجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اى
يوجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان
او رجال وليس هذا من العموم في شيء واما على الوجه الاول
فاستغراقه اشمل من استغراق ليس رجال فانه يتناول كل واحد
من الاحاد فاذا خرج منه شيء منها كان تخصيصا لما هو عام
ظاهرا وليس رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بنصوصية
ولا بظهور فخروجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا خرج عنه جماعة
كان تخصيصا بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد
كلها مثل المفرد اقول اسم الجنس اذا كان مفردا او عرف باللام
الجنسية وحمل على الاستغراق كان الاستغراق يشمله لافراد

مسماه وهي الاحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظ انتسابه الى كل
واحد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجرى حاله في استغرا قه
على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد فاذا
نسب اليه حكم كان الظ انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي
يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك
ثبوته لكل واحد والا كانت الآحاد باقية على الاحتمال فهذا مقتضى
قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في
مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فتندرج فيه
بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فتندرج فيه في
ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع
المستغرق وما عداه من الجماعات مندرجة فيه فلو اعتبر كل واحدة
منها ايض كان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع
المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد
بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها
واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي
درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك
لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول
اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لا رجال في الدار فان
قصد به كل واحد واحد فلا فرق بينه وبين لا رجل في الاستغراق

نفي صح

وان قصد

وان قصد نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان
واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد
نفي كل جماعة جماعة كان تكرارا لما ذكرتم في المعرف باللام قلت
قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي
ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية
وتوجيهه ان يقال كما ان رجل في قولك ليس رجل في الدار يدل على
الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف
بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد به
نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف
كذلك رجال في لا رجال يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد
بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف
باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه وبين لا رجل وربما يقصد به نفي
القيد الذي هو الجمعية ويكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة
او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما رجال في قولك
ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة
للجماعة فيحتمل ان نقصد بنفيه نفي الجنس كان الجمعية قد بطلت
على قياس لا رجال فيدل على استغراق الآحاد ظاهرا لا نصا
وان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة
الوحدة او الاثنينية كما في لا رجال فلا يكون من العموم في شيء

وان يقصد نفي الوحدة العارضة للجماعة اى ليس فيها جماعة
بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا اجمال بل جمالات فتلخص
لك مما ذكرناه ان قولك ليس في الدار رجل يحتمل معنيين وليس
فيها رجال يحتمل ثلاثة معان ولا رجال فيها يحتمل اثنين معنيين
واما لا رجل فهو نص في استغراقه اللازم من نفي الجنس لا
يحتمل غيره اصلا وان لا رجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن
بينه وبين لا رجل فرق في ذلك وانما الفرق بينهما ان لا رجل
لا يحتمل معنى سوى الاستغراق ولا رجال يحتمله بان يقصد
به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على صفة الوحدة والاثنينية
كقولك لا رجال في الدار بل فيها رجل او رجلان فظهر
بطلان ما ذكره صاحب المفتاح اقول الظاهر من كلامه انه حمل
الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهن
لا يستلزم ثبوت وهن كل فرد منه ويحتمل انه حمل الجمع المستغرق
على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن لجماعة لا يستلزم ثبوته
لكل واحد منها ورد الشيء يتوجه على الوجهين معا اذ المتبادر من
وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل جماعة
منها او لكلها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام
فرادا بين وهن العظام ووهن العظم وايضا
لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى اقول

وذلك لان

وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مما سمي به يدل بصريحه على ان
المشروع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي بالعالم ولو اراد ما
ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به اجناس مختلفة
ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لا دلالة للجمعية
على ذلك بل مقتضاها شمول ما سمي بالمفرد سواكان اجناسا
اولا لان هذه التفرقة لا يويدها عقل ولا نقل اقول
لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده وهذا
هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك
الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا
فكما ان الجمع والمفرد اذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك
يتناولان المختلفة لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف
النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه
مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة اقول اذا قيل ان اسم الجنس
موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى
الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه
استعمال في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية
وقد مر الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو
على حقيقته فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم
لا يتصور تجريده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول

دون الثانى قلت يمكن ان يقال اسما الاجناس اكثر ما تستعمل
فى التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة
فى الصرف واللغة جارية على الماهيات من حيث انها فى ضمن فرد منها
لا عليها من حيث هى فهم بقرينة تلك الاحكام مع اسما الاجناس
فى تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده
يتبادر منه الفرد الى الذهن لا لفظ النفس بملاحظة مع ذلك الاسم
كما مر دال على تلك الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد
عن هذا العارض الذى هو منشأ الاعتراض
ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع
الافراد اقول يريد ان الاستغراق المنافى لافراد الاسم هو شمول
المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية
اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى
اعتبار الفردية مع الجنس فاذا لم يكن هناك امر اخر اقتصر على
ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار
ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى
الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية
مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو
لا رجل فى الدار وان الثانى هو المناسب لنحو ليس رجل فيها
ولهذا امتنع وصفه ببعت الجمع اقول اذا اريد بالرجل

مثلا

مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والا لكان كل رجل طوال واما نحو الدينار
الصرف فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس
وجرد الاسم من الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على
التشاكل فالاولى ان يذكر هناك او لانه لا طريق الى
احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب اقول
فيه نظر لان النسبة الاضافية يجب ان تكون معلومة للمخاطب ايضا وفي
اشارة الى نسبة خبرية فامكن الاحضار بطريق الموصولية فيقال
الذي هو غلام لزيد بالباب ولعل المصنف لم يلتفت الى هذا الوجه فلا يضاف
ايضا لذلك مع انه مذكور في المفتاح ومما يحتمل التعظيم
والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اقول ان
حمل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب
له بانه يقتضي استحقاق العذاب عظيم فيكون ابلغ في الزجر وان
حمل على التقليل كان اظهارا لمزيد شفقته عليه وخوفه من ان
يصيبه ادنى مضرة فيكف ادخل في قبول النصيحة وكل منهما يناسب
المقام من وجه اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة
معينة او كل نوع من انواع الدواب اقول لم يلتفت الى ان كل فرد من
الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف
الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعني خلق كل نوع من الدواب
من شخص من الماء فمحال بل قصد صاحب المفتاح الى انه

مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه اقول
الحالة التي تقتضي تنكير المسند اليه ربما تتحقق في غيره وتقتضي تنكيره
ايضا فنبه السكاكي على ذلك بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقد
نبه على مثل ذلك في حالات اخر بايراد امثلة من غير الباب المبحوث عنه
وهذا وجه وجيه يخلصك عن التعسفات التي يرتكبها بعضهم في توجيه
كلامه اما الوصف اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف
اقول اراد بالوصف الذي فسر الضمير به التابع المخصوص لانه المبين
الكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدري انما يتصف بهما ثانيا
وبالعرض فلو قال بدله اي النعت لكان اظهر في المراد واولى لتضمنه
اشارة الى ان الضمير في قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه
لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدري لما ذكره وانما قيل مبينا له كاشفا
عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثاني
بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ في ذلك الغاية القصوى
حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم
الاول على راي المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اي
تعريف له على رايهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى
فراغ يشغله لان الممتد في الجهات الثلاث لا يتصور الا في مكان
ثم الظ ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب
المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل

الجسم

هذا توضيح لمراد الشارح لا غير اه

قوله لتضمنه الخ تعليل للاولوية واما تعليل الاظهرية فقد بينه عبد الحكيم اه

الجسم الذاهب في الجهات كما في قولك حلو حامض خبر واحد كانه
قيل مزمع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف في الاصل مصدر
فيجوز ان يطلق على معنى المتعدد نظرا الى اصله على ان المذكور في المتن
بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا
ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده
مخصصة فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق صفة
له او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزامه
الطويل والعريض من غير عكس وعند النحاة التخصيص
عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات اقول الظ انهم ارادوا
الاشتراك المعنوي لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما في رجل
عالم ونظائره فلا تكون جارية في قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد
يتمحل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوي واللفظي ويجعل
جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت مقتضى
الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحدا فلم يبق في عين جارية الا
الاشتراك المعنوي بين ذلك المعنى فانه كان بحسب الوضع
محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال
الحاصل اقول اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب
الوضع ليس معناه انه يصلح ان يطلق على خصوصية اي فرد
كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلي هو

وهو المجموع لان الكلام الآن فيه اهـ

الوصف

مخصصة

في المعارف

الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين
وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي
خصوصية فرد اخر فمنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال
المعارف انما ينشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين
اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد من
تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها
وليس ههنا معنى كلي يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها
الا ان يؤول زيد بمسمى بزيد فيكون حاله في حكم النكرات وكذا احتمال
سائر المعارف من اسماء الاشارات والموصولات وغيرها
انما ينشأ من اللفظ ايضا فان المعرف بلام العهد الخارجي كالرجل
يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية
اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما واما لانه
موضوع لمعنى كلي ليستعمل في جزئياته لا فيه وايا ما كان فالاحتمال
ناشئ من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد
فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في النكرات من حيث انها
مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ
فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس الى
معانيه نكرة كان او معرفة علما او غيره واما احتماله بالقياس
الى افراد معنى واحد فهو ناشئ من المعنى واما بحسب وضع

واحد

واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما و
الموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة
باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازائك الخصوصيات
دفعة واحدة كما عين لفظة انا لكل متكلم واحد ولفظة نحن لرهط غيره
ولفظة هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في الوضع مفهوم
عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم
العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق
الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على هذا المفهوم الكلي فلا يقال انت ويراد
به متكلم ما وانت ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد لفظ
واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما
كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا
تصور معنى جزئيا وعين اللفظ بازائه كان كل منهما خاصا واما كون
الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول ومنه
قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اقول قال
في الكشاف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا امم امثالكم
وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة
التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع
وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم
امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها اقول توجيه ذلك ان

النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب
ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف
نسبته الى جميع دواب اى ارض كانت وطيور اى جو كان على السوا
فاتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع
وكل طائر من طيور الافاق والاقطار المختلفة ويظهر بذلك معنى زيادة
التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل
على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد لا يكون
امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه
انها محمولة على المجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف النظم بقرينة
الخبر والى السوال والجواب اشار بقوله في الكشاف فان قلت كيف قيل
امم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله تعالى وما من دابة ولا
طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب
ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى وقال في المفتاح ذكر في الارض
مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر لبيان ان القصد من لفظة دابة
ولفظ طائر الى الجنسين وتقريرهما وعلى هذا القول لا اشكال
في الخبر لان الخبر انما هو عن الجنسين كانه قيل وما من جنس من هذين
الجنسين الا امم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف
لان الجنس مفهوم واحد والشيء لا يتصف باتحاد كلام الشيخين فاضاف
زيادة افادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح

والله

والمفرد الذى يسلك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى
يناسبه التنكير اقول اراد بالحكم المحكوم عليه به واطلاق الحكم عليه
متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كما
فى زيد القائم واوله الشيخ ابن الحاجب لانه فى معنى زيد محكوم عليه
بالقيام فصار الحكم نكرة ثم قال وانما جات النار ههنا
معرفة وفى سورة التحريم نكرة لان الاية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة
اقول اورد بانه صرح فى اول سورة التحريم بانها مدنية وقد سبق منه
ايضا ان المصدر ربما ايها الناس مكى وبيا ايها الذين امنوا مدنى
قلنا يمكن ان يقال اقول قد يقال ان العلامة تصدى لبيان
وجه التنكير فى احدى الايتين والتعريف فى الاخرى كما دل
عليه قوله وانما جات النار ههنا معرفة وفى سورة التحريم نكرة وبين
ذلك بان الاية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا
موصوفة بهذه الصفة ثم جات فى سورة البقرة مشارا بها الى ما
عرفوه اولا والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت
فى سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت فى
سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف
فان حمل الكلام على ذلك ظهر ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده
كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول بما ذكر فى
الشرح فان غرضه لان المخاطب فى سورة التحريم لما كان عالما بالنار

الى الزمخشرى

الموصوفة بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم كما ان المخاطب في
سورة البقرة عالم بها بسماع الاية فلم نكرت في الاولى وعرفت في
الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير وقصد التنويه بالتعريف
فكل منهما يناسب مقامه كان توجيها اخر لا بيانا لكلام الكشاف
دفعا لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة
لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع
التوهم اقول انما قال بمجرد التقرير تنبيها على ان قصد التقرير
يجامع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير
معناه وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه وربما
كان وسيلة الى دفع التوهم ولو سلم انه اراد ذلك اقول
توجيه كلام العلامة بما ذكر من ان السكاكي لم يرد التاكيد الصناعي
بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت وانه يفيد تقرير
الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها
وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده
اليه توسعا فقول الش ولو سلم اشارة الى انا لا نسلم انه اراد بقوله
كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو يجري على حقيقته
فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل
اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت اذ لا يلزم منه حمل التاكيد على
غير المصطلح ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعريض

تعليل لقوله بيانا المنفي اه

للتخصيص

للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الا مخالفة نظم الحوالة
والاظهر انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان
تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب التاكيد
الاصطلاحي ولا يلزم على هذا التوجيه الا ان السكاكي اشار في باب
التاكيد الاصطلاحي اشارة اجمالية الى ما ليس تاكيدا اصطلاحيا
ولا باس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها
بل يناسبها ولا يدفع هذا التوهم بالتوكيد المعنوي
وهو ظم فانه اذا قال جاني زيد بنفسه احتمل انه اراد ان يقول
جاني عمرو بنفسه فهي وتلفظ بزيد مكان عمرو لئلا
يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم اي اطلقت
القوم واردت به من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم
فالتاكيد يدفع توهم عدم الشمول في لفظ القوم
او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء
على انهم في حكم شخص واحد وذلك لتعاونهم واشتراك مصالحهم
واشتراك مضارهم ورضى كلهم بما فعل بعضهم وعلى هذا الوجه
لا يكون توهم عدم الشمول في لفظ القوم اذ علم انه اريد به الكل لكن
توهم ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما
نسب الى كلهم لما ذكر فالظم ان في الكلام ح مجازا اسناديا وفي كون
التاكيد بكل واخواته دافعا لهذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاني

القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول فى آحاد القوم قطعا ولا يلزم
من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك الاحاد الا ترى ان قولك كل القوم
فعلوا كذا يفيد شمول الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب
الى جميع الآحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان لنسبة الفعل الواقع من
البعض الى الكل وجها اخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وح يكون
المجاز لغويا اما فى الهيئة التركيبية واما فى لفظ الفعل فلا
فالتاكيد بكل لا يدفع هذا التجويز ايضا فتامل ولا دلالة لاجمعون
على كون سجودهم فى زمان واحد على ما توهم بعض الائمة الحنفية
فى اصول الفقه ان فائدة اجمعون فى الاية الدلالة على انهم عن آخرهم
اجتمعوا فى زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين
وفى ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس عليه اللعنة لان الجم الغفير
اذا اجتمعوا على امتثال المامور به فى زمان ولم يتخلف احد منهم عن
ذلك الزمان كان مخالفته ابعد عن الحق وادخل فى الذم واعترض عليه
بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثانى
ما اشار اليه الش وهو ان اجمعون بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع فى
الزمان قطعا فكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كانه قيل
سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثانى
انه وان كان بمعنى كل الا انه له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا بعد
ان يلاحظ ذلك كما تلاحظ المعانى الاصلية فى الكنى كما مر

اقول ذكر صح

فى التاكيد

وههنا

وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو
من قبيل دفع توهم المجاز هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلي
واللغوي واما اذا اختص بالتجوز العقلي كما يشعر به كلام السكاكي حيث
قال واما الحالة التي تقتضي تاكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك
السامع في حكمك ذلك تجوزا وسهوا او نسيانا فلا بد من التعرض
لعدم الشمول فانه تجوز لغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا
التقدير بل الاولى لدفع توهم ان يكون المجاز واحدا منهما والاسناد
اليهما انما وقع سهوا يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكلا دفع توهم
ان المجاز كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا
لا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما كما
اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلاثين مغايرين
لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد اتضاحها وان
كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون
الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنية اكثر من اشتهاره باسمه
مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها
اوضحها مع ان المتبوع اشهر وان كان البيان حاصلا بدونه
اقول وذلك لان عادا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام
محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان ويمكن ان يوسموا بهذه
الدعوة يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة

اقول ذكر صح

لهم بحيث لا يجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك لو قدر اشتبا
اما من جهة اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق
اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والفساد كثمود
ولذلك قيل عاد الاولى لاندفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف
البيان ههنا لدفع الابهام التقديري اعتنا بالمقام وحفظا له عن شائبة
توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه
من الوجوه لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوع اى
لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص بوجه ما فلا بد منه
واقله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا
ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصد
به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح لم يجب الاختصاص
اصلا لا مطلقا ولا من وجه فالاحسن ان الموصوف فيه
عطف لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما
في هذه الصفة جعل صاحب الكشاف صراط الذين انعمت عليهم
بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس
وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار
الشيخ بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان عطف بيان احسن من
جعله بدلا لوجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح
من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه

علما فيما

قوله جعل صاحب الكشاف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط
المستقيم فهو على حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا صراط المستقيم اهدنا صراط الذين
انعمت عليهم وجعلا قبيلا اهدنا صراط المستقيم بابدال الخاص من العام
والتكرير لزيادة التقرير والاشعار بان المسلمين احقاء بان يسئلوا
ذلك سيما وقد ورد الامر بالاستقامة في قوله فاستقم كما امرت
ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان تفسيرا له وتقريرا ما قدرناه
ثانيا وارفعت فلان قلت من اراد رجلا هما فيه من غير مدافع ولا منازع
والفضل وكانك قلت من اراد ان يعلم من هو الاكرم الافضل فانك ابلغ في
المستفز للمخيل لاقتضائها ان يكون ذلك بينا لكل احد حتى كانه
عليهم هم الموصوفون باطلق الانعام بتبعية الانعام لان من انعم عليه
بنعمة الاسلام لم يتق نعمة الا احاطته واشتملت عليه

علما فيما ذكرا نما يتفرع عن جعل فلان تفسير اللاكرم الافضل
كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسير اللافضل الاكرم وايضا
فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره
فايدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل
في الاية وذكر له فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في
حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة
على ابلغ وجه واكده ولا خفاء في ان هاتين الفائدتين مطلوبتان
في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى
مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل
الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيأتي الا ان ذلك لا يكون
مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما شبههم بقولك هل اذلك
لا مطلقا بل اذا كان واردا في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح
المتبوع معا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان
فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التفسير في المشبه
به ليوافق المشبه ويتحصل به غرضه وفي شرح المفتاح
ايما الى ذلك اى الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب النظم والبدل مسند
اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البدل عنه فهي اذا
كان المراد منه تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير

في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله
وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البدل مسند اليه
والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظ والبدل
مسندا اليه بحسب الحقيقة وهو الذي يكون ذاته بعضا
من ذات المبدل منه قد يتوهم عكس ذلك قسما خامسا من
البدل يسمى ببدل الكل من البعض ويمثل له بقوله
نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات
وبنحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزأ من الفلك وانت
تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره وسكت عن بدل
الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام اقول منهم من فصل وقال الغلط
على ثلاثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاني
حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط
نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تتداركه
بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن
روية وفطانة وان وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه
بكلمة بل وغلط بدا وهو ان يذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك
غالط وهذا معتمد الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان يرتقي
من الادنى الى الاعلى كقولك هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا
لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد في الاول الا تشبيها بالبدر

اي نسبة ايقاعية وهو الصراط الواقع مفعولا اه

وكذا قولك بدر شمس وادعا الغلط ههنا واظهاره ابلغ في المعنى
من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثالا مما وقع في كلامهم لكان اولى
والنكتة فيه الايما الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير
زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير فان
قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضي بيانه وتفسيره
فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر
من النكتة في البدل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية
وهو فاسد قطعا قلت يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف
البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل الفائدة في ذكرها ههنا انه قدم
ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع
المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح ما لما قصد بها فيكون المقصود بعطف
البيان فيها زيادة الايضاح والمص رحمه الله لما قدم مباحث التنكير
على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح فائدة
البدل التاكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار اراد تثنية
ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا وثانيا مفصلا وتكرير النسبة
بتكرار العامل حكما يدلك على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله
والاشعار فمرفوع عطفا على التاكيد اي فائدته التاكيد من وجهين
والاشعار وقد يروى مجرورا على معنى ان التاكيد في هذا البدل من
وجوه ثلاثة واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان

اي نسبة ايقاعية وهو الصراط الواقع مفعولا اه

يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك
علمه اقول لم يرد بذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه
مجازا كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في
الظ ويفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته كانه قيل اعجبني
شيء من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجا التقرير بسبب التكرير اجمالا
وتفصيلا قال بعض النحاة انما سمي بدل الاشتمال لاشتمال المتبوع
على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه
اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة
الى ذكر الثاني منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل في الاول مبينا
له فظهر بذلك ان نحو جاني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط
لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل
الاشتمال بمجرد ملابسته بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفا يقتضي
اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان
قولك ضرب زيد غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة توضيح
لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمي بدل الاشتمال لان
الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليتم ويفيد فان
الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك
لحمه ودمه بل لمعنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد ثوبه فانه لم يسلب
ذاته بل شيء منه وكذا السوال عن الشهر في قوله تعالى يسئلونك عن

اي ابن الحاجب اه

الشهر

الشهر الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت
زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا مفيد لا يحتاج الى شيء آخر
وكذلك قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ
شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول
متوقفة على البيان للاجمال الذى فيه ولا اجمال فى الاول ههنا اذ يفهم عرفا
من قولك قتل الامير سيافه ان القاتل سيافه وهكذا حال نظائره فلا يجوز
فيها الابدال مطلقا ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن
ايضاح لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام اقول اراد
تكرير معنى واحد تقريرا له فى ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اى التفصيل
بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها
والثانى اى التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم
يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المقصود فى نفسه فانه كان
مجملا ثم فصل والثانى نظرا الى المخاطب فانه ابهم عليه المقصود اولا ثم ازيل ابهامه
وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره فكان الاحسن ان يقال
لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح القول بان ذكرهما معا احسن
كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة
وهو ان السكاكى لما جمع بين التقرير والايضاح ابتدا فى التمثيل ببدل الاشتمال
واردفه ببدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح فى بدل الاشتمال
اظهر منه فى بدل البعض كما انه فى بدل البعض اظهر منه فى بدل الكل مع ان الكلام

اى قبل ذكر سيافه

اى لا بدل غلط ولا غيره اه

قوله واحسن منه الخ اعترض عليه بان هذه الاحسنية انما تتم لو ذكر
الايضاح وحده فى عبارة المفتاح واما اذا جمع بينهما فلا اذ لا ترجيح
للايضاح على التقرير والجواب ان قوله مع ان الكلام فى مخصصات
المسند اليه جزء من العلة بل هو المتبوع فى العلية بشهادة مع فلا
يعارض الظهور فى الايضاح الظهور فى التقرير فافهم افاده فنرى

في مخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمعهود حمله
تعالى لما اقتصر على التقرير ابتدائي التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه
ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتمال فالتفصيل
المسند اليه يعني ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات
بوجه ما كقولك جاني زيد وعمرو وجاني زيد ورجل آخر وجاني رجل
وامراة ويقابله الاجمال في ذكره وعنوان بذكر باعتبار امر شامل لكما في
قولك جاني رجلان او رجال واما نحو قولك جاني رجل ورجل آخر
فليس من كلام البلغاء وان عد منه فيحتمل التفصيل على ذكره متعددا
منفصلا بعضه عن بعض في العبارة والذكر من غير تعرض
لتقدم او تاخر او معية اقول فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة
الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض واما ان المجيء القائم باحدهما
غير المجيء القائم بالآخر فانما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب
لان مؤداه نسبة مطلق المجيء اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك
المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد وللآخر في ضمن فرد آخر
فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند
اليه بل من عطف الجملة فان قلت فيه تفصيل المسند حيث عبر عن
فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لا فان لفظ جاني في الجملتين
يدل على مطلق المجيء وانما يفهم تعدده بشهادة العقل
او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر

بعده متراخيا او غير متراخ اقول يشير الى ان تفصيل المسند انما هو
بان يشار الى تعدده وامتيازه بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة
اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون ما
عداه من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان
المرور في قولك مررت بزيد وحمار بعده عرفا مرورا واحدا وفي قولك
مررت بزيد فحمار بعده مرورين واحترز به عن نحو جاني زيد
وعمرو بعده بيوم او سنة اقول انما احترز عن ذلك لانه من القسم الاول
اذ العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي
قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في
الازمنة فانما استفيد من التقييد بالظرف لا من العطف وليس
في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصح الاحتراز
وهذا صريح في انه انما يقال ما جاني زيد ولكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء
منتف عنهما اقول الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء
عن زيد لا قبله لان توهم ان عمرا ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء عن
زيد لملابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن ههنا لقصر الافراد
وقطع الشركة بينهما في عدم المجيء الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا
القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجيء عنهما لا في صدر
كلامه واما ان يقال لمن اعتقد انهما جاءا على ان يكون
قصر افراد فلم يقل به احد اقول ربما يوجه ذلك بانه يلزم حينئذ ان لا يكون

للاثبات الذى بعد لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب لانزاع له فيه
بخلاف ما اذا استعمل لكن فى قصر القلب اذ لكل واحد من النفى والاثبات
هناك فائدة ظاهرة وهو منقوض بقولك جانى زيد لا عمرو فى
قصر الافراد فان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقربه فلا فائدة فيه فان
قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب فى تقرير صوابه ونفى خطائه قلنا
فكذا هناك يقصد هذا المعنى وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى
عدم المجئ قطعا اقول ليس فى كتبه المشهورة ما يدل على ذلك ولا ما يوهمه
سوى انه حكم فى نحو قولك جانى زيد بل عمرو بان الاخبار عن مجئ زيد وقع
غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع عن غلط وسبق لسان ولم
تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجئ له
وجعلت زيدا فى حكم المسكوت عنه مصروفا حكمه عنه الى تابعه وقد صرح
بهذا المعنى شارحو الكلام واما اذا انضم اليه لا نحو جانى زيد
لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا وذلك لان معنى لا يرجع الى
الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فيفيد نفى المجئ عن زيد ولولاها لكان
زيد فى حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفى كقولك ما جانى
زيد لا بل عمرو افادت تاكيد النفى السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف
المشهور بين الجمهور والمبرد فتامل وقيل تفيد انتفاء الحكم
عن المتبوع قطعا قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل النفى كلكن
بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجئ زيد محقق ههنا كما فى

قوله

قولك ماجاني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث قال
يحتمل اثبات المجيء لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجيء عن عمرو
على قياس الاثبات او الحكم متحقق الى قوله او مجيء محقق
اقول هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب رحمه الله في الاثبات
يعني كما ان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه
قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه قطعا والمنقول
عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيبقى الفعل المنفي
مسندا الى المعطوف كانك قلت بل ماجاني عمرو كما كان في الاثبات
الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين المثبت والمنفي
في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه واما على مذهب الجمهور
ففيه اشكال اقول وذلك لان الحكم المذكور في الكلام هو النفي ولم
يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المجيء من
حيث هو تعتبر نسبته اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب
المجيء الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم
المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء منفي عن المتبوع ثابت للتابع
فلا وجود للصرف على قوله بل يجب اسر خارج وذلك لان
مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما
المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والا استفيدت الاباحة
وجواز الجمع بينهما يقوى مذهب الجمهور ويقوى ايضا ان الاصل

قوله ويقوى ايضا حذف المفعول والاصل ويقوى ايضا مذهب الجمهور اه

تغاير المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير
على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره اه
حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل
فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها
باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا
تخصك بالعبادة معناه تميزك وتفردك من بين المعبودين
بالعبادة فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله او اختص
بوا اى ميز المندوب عن المنادى بوا فيكون واو مخصوصة بالمندوب
وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء بآخر في قوة
تمييز الآخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف
حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة
المعنى فتلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للتضمين
ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في تخصك بالعبادة تميزك
بها مخصصا اياها بك لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر
جنس البطل عليه مبالغة اقول اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء
له طريقان متقاربان احدهما ان ما عدا المقصور عليه من ذلك
الجنس بلغ من النقصان مبلغا انحط معه عن مرتبة ذلك الجنس
واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم الثاني ان المقصور
عليه ارتقى في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من

قال

قوله تميز الآخر به مراده بالآخر ما اريد شيء اولا المضاف اليه
تخصيص وليس المراد به ما اريد بآخر المذكور به اولا والا
لكان الانسب ان يقول تميزه بالآخر لا تميز الآخر به اه

قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكامل وبخو ذلك هوان
يراد بالخبر المعرف ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة
قوله ووالدك العبد اى ظم انه بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف
الجنسى كانه لوحظ اولا وقوعه خبرا شم عرف فصار تعريفه وحضوره فى
الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه من نفسه واما
ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى
الفصل اجاب اولا بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر
المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر دقيقا
ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء وبخو ذلك وثانيا بان هذا معنى
التعريف الذى فى المفلحون وفائدته لا معنى الفصل والجواب الثانى ظم لاخفاء
فيه يدل عليه عبارة الكشاف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل
كما نقلنا ومعنى التعريف فى المفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس
الذين بلغك انهم مفلحون فى الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة
المفلحين احرزوا اما الجواب الاول ففيه بحث وذلك ان كلام الشيخ اولا
اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى
الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم
وكلامه آخرا اعنى قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصرا
للمسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشاف حيث قال لا
يعدون تلك الحقيقة فما نقلنا من كلام الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل

يؤكده وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف جنس فان
قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم
يثبت الا له كان ذلك قصرا للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما
ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغايرا له
فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور
الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال
يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر للمسند على المسند اليه ولا بالعكس
وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذى مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة
له ورأى ذلك معناه ان حقيقته ذلك وهى متحدة به وقد صرح
بهذا فى قوله نزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم منه اشارة الى معنى
الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيد له فليس فى كلامهما اذن
دلالة على قصر المسند اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان
هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما
اطبق عليه الناظرون فى الكشاف من ان اللام على المعنى الثانى
لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة كما انها على المعنى الاول
لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغى ان يكون الرجل
حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه يشعر بان المقام دعوى الكمال
فان الرجل اذا كان كاملا فى كونه بطلا محاميا استحق ان يقال
البطل المحامى له وفى شأنه قلت يدفع ذلك الاشعار ما عقبه به من

دعوى

دعوى الاتحاد وانه صرح فى دلائل الاعجاز بنفى دعوى الكمال حيث قال
قولك هو البطل المحامى لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن كان
كما فى زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل
لغيره على الكمال كما فى زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظم كونه بهذه الصفة
ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الخ وارد بقوله وكيف ينبغى غاية ما يتوهم
من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة
وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى فى كونه بطلا محاميا وكذلك
اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد
عليه وابلغ فى اثبات شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كما فى
قولك زيد اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت
ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامى وزيد الاسد وما اشبههما
كلها على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم فى خاطره شيا
لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه قال وليس شيء ابا غلب على
هذا الضرب الموهوم من الذى فانه يجئ كثيرا على انك تقدر فى
وهمك شيا ثم تعبر عنه بالذى كقوله

اخوك الذى ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب الى السيف يغضب

وما ذكره من ان اللام فى البطل المحامى والمغلوب والاسد لتعريف
الجنس مبنى فى معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا
الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى

الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد
انما يتهيأ لك اذا تصورت ذلك الجنس صورة ومثلته مثالا او
وقدرته تقديرا ولولا ذلك لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم الوهم
عليها فضلا عن ان يتلقاها بالقبول ولذلك كان هذا المعنى عند المتأمل
دائرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شيء باغلب على هذا
الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجيء في غير ما نحن بصدده
ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه لمعهود مقدر مما صوره الوهم
واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على
المسند قلبا اى اخوك هذا لا من اشتهر بين الناس او افرادا
اى لا يشاركه في الاخوة المشتهر بها وليس لك ان تدعي ذلك في البطل
المحامي والاسد والمفلحون لغوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا
للكلامي الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق المعنى الثاني
للمفلحون لم يكن هناك قصر اصلا فما فائدة الفصل قلت
فائدته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وتوكيد الحكم
دون الحصر او نقول كلمة هم حيث ابتدأ بها فصل واما على المعنى
الاول اعني العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند
اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك
انهم مفلحون في الآخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول
ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل

قوله وفيه قصر الخ هذا على خلاف المعهود في ال العهدية
كما تقدم عن عبد الحكيم ان ال العهدية لم يعهد كونها
للقصر اه

اى لصحة ان
يكونا مبتدا
اه

غالبا

غالبا لابيان فائدة في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعد منه ان
يقال كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدا ما بعده خبره وليس
بفصل فيها بل في مواضع اخر التقديم ضربان تقديم على نية
التاخير وتقديم لا على نية التاخير اقول الضرب الاول تقديم معنوي
والضرب الثاني تقديم لفظي على قياس الاضافة المعنوية واللفظية
لانه المحكوم عليه ولابد من تحققه قبل الحكم ان اريد بالحكم
وقوع النسبة اولا وقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند اليه والمسند
معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بعد تعقلها لكن لا يلزم
من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند اليه على المسند وان
اريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لابد من تحقق المحكوم عليه في الذهن
قبل المحكوم به نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو
الصفات كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك
فلا هذا ان اريد بتحققه قبل الحكم تقدمه في التعقل وان اريد تحققه
قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان
ترتيب الالفاظ لتادية المعاني يجب ترتب تلك المعاني في التعقل
لا في الخارج فالانسب في التعليل ان يعتبر التحقق في الذهن
بل انما يدل عليه الفعل المضارع اقول قد يقصد بالمضارع الاستمرار
على سبيل التجدد والتقضي يجب المقامات ووجه المناسبة ان
الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيأ فشيأ فناسب ان يراد بالفعل الدال

اي لصحة ان يكونا متقاربة اه

عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضى لانقطاعه والحال لسرعة
زواله وما يدل ههنا على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السوال
بكيف غالبا يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو
صحيح او سقيم لا بنحو قام او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار
واجيب بانه لا يريد بالتخصيص الحكم ها هنا الحصر بل التخصيص
بالذكر اى المراد تخصيص الاثبات لا ثبوت تخصيص الثبوت
لكن فى بيان كون التقديم مفيد التخصيص لزيادة التخصيص نوع خفاء
وذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر
وغاية ما يقال فى توجيهه ان الضمير لو كان موخرا لاحتمل خوف ان يكون
مسندا الى غير ضمير فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم
ولما قدم تخصص الاثبات بهم مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص
الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد به وصاحب المفتاح قائل
بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز اقول
هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان
التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب فى اصل الحكم واخطا فى قيد من
قيوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فيقدم فى الذكر قاصدا بذلك
تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات
بل والجوامد ايضا الا ان معانى الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا
امور ثابتة غير متغيرة فلا كما قلما يقع الخطا فيها فى الامور العرفية

وجه الدلالة ان المضارع يقع فى جواب كيف اه

انما صح

تقولك فى نحو ما هو حيوان اه

فلم يلتفت اليها نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه معقول لغيرى
فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور واثبوته لغيره اقول التقديم فى هذا
المثال لما افاد نفى الفعل عن المذكور اعنى المسند اليه واثبوته لغيره لم
يكن مفيد التخصيص بالخبر الفعلى بل التخصيص غيره به وتلخيصه ان
النزاع اذا وقع فى فعل وارد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على
اثبات ونفى وربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفى منه ضمنا كقولك
انا سعيت فى حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما
يصرح بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون التخصيص
الفعل بما اثبت له لا بما نفى عنه والمصحح لسبب التخصيص ههنا الى ما نفى عنه
وهو المسند اليه وتاويله ان نفى الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه
لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا وسياتى الفرق بينهما
وظن كلام الصحاح انه اى استعمال احد بمعنى الجمع بحسب
وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوى كما هو الظاهر فالفرق
بينه وبين قوله وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد بان
احدا وصف على هذا القول واسم على قول الصحاح وباختلاف
القدر المشترك الذى وضع اللفظ بازائه فيهما وانا حمل على
الاشتراك اللفظى فالفرق اوضح لا يقال السلب الكلى
يستلزم السلب الجزئى فاذا كان السلب الكلى صادقا كان السلب
الجزئى ايضا صادقا وهو رفع الايجاب الكلى فنقول ان الرؤية الواقعة

على كل احد منتفية ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على
الوجه الذى ذكر فى النفى ان عاما فعام وان خاصا فخاص اقول التفصيل
ههنا ان نقول ان كان النزاع فى رؤيته واقعة على شخص معين كزيد
مثلا يقال ما انا رايت زيدا فيكون هناك من راى زيدا او هو ظم وان
كان فى رؤيته واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا رايت لاحد من الناس
او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق
الرؤية به فجعة اما يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا
ما انا رايت احدا لانه فى قوة قولك ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا
الى غير ذلك فى افادة نفى الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل
وان اختلفا فى الظهور والنصوصية فيبقى عدم نفى الرؤية لكل واحد
منهما ضائعا لان الفعل المثبت فى اعتقاد المخاطب منسوب الى
واحد فلا يحتاج فى رد خطائه فى الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد
وان كان النزاع فى رؤيته واقعة على كل احد فهناك عبارتان احداهما
ان يقال ما انا رايت كل احد والثانية ان يقال ما انا رايت احدا
وهذه اخصر من الاولى وفى افادتها للمعنى المذكور نوع خفاء ودقة
ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ما قدرناه وعندى ان
قولهم يقتضى النفى بالايقتضى ان يكون ضربت زيدا اجدر بان
يعترض عليه الخ اقول قد هدم بهذا الكلام التوجيه الذى تكلف
به آنفا وزاد فى كسر تلك الفارورة اذ يقال ح لا نسلم ان نفى الرؤية

فى قوله

في قولك ما انا رايت احدا عام لكل احد لان النفي متوجه الى الفاعل
وكونه فاعلا ولا تعلق له بالفعل والمفعول فيكون الكلام دالا
على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان يكون هناك
انسان قد راى احدا كانه قيل لست الذي راى احدا من الناس
ولا محذور فيه لا غيره ومعنى لا غيره اورد في تفسير معنى
لا تكذب انت كلمة لا غير وبين المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص
بها في عبارة المفتاح حيث قال فان انت هنا لتاكيد المحكوم عليه
بنفي الكذب عنه بانه هو لا غيره لا لتاكيد الحكم فتدبر يعني ان لا غيره
متعلق بالحكم بعدم الكذب اي اسناده الى الضمير وقع قصدا
لا سهوا صحيحا لا مبنيا على النسيان حقيقة لا مؤولا وهذا
معنى دفع التجوز والسهو والنسيان بالتاكيد وليس هناك حصر
اصلا نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه
بهذا المعنى لا يصح وقوعه في تفسير لا تكذب انت والشارح
العلامة قد اشار اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو
او النسيان اقول وذلك انه هو ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه
فان لم يعرف فساده كان سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون
سهوا وان عرف ونسي كان سهوا نسيانا وان قصد به معنى آخر
لازما لذلك المعنى كان تجوزا واعلم ان الشارح العلامة جعل
الضمير في قوله بل اذا قلته ابتدا راجعا الى المثالين بتاويل المذكور

قوله وكونه فاعلا عطف على الفاعل تفسيرا له تفسيرا مرادا اهـ

قال

اي لان لا تكذب انت لا يجيء للتخصيص اصلا اهـ

قيل لا حاجة لهذا التاويل لان العطف فيما سبق باو فالمعنى بل اذا قلت احد المثالين اهـ

او المقول وجعل قوله غير مثبوت بتجوز او سهو او نسيان متعلقا
بقوله لم ولهذا قال في تقريره صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان
والعفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هي التي اوقعته في هذه الورطة
وقد تعرض لبيان حال انا سعيت في حاجتك في الابتدا اولا في الابتدا او سكت
عن بيان حال سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لا في الابتدا
كانه يزعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت في حاجتك لا في الابتدا
الا ان لزوم رد الخطا في الفاعل لافادة وجود السعي غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا
لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما
يستفاد من تقدير المتقدم فلا بد منه بحال هذا الكلام يشعر بان قائله توهم
ان التخصيص في قول المهم ثم لانسلم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس
كذلك بل اريد به ما يصح وقوع النكرة مبتدا فالاولى ان يجاب هكذا
لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص
المنكر وصح وقوعه مبتدا بدون تقدير المتقدم وهو المطلوب ولو فرض
ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قدره ثم لانسلم امتناع
ان يراد المهر شر لا خير اقول اذا قيل شر اهر ذا ناب تبادر كونه شرا بالقياس
اليه فلو قيل لا خير تبادر منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون
مهرا لان الهرير صوت الكلب عند تاذيه وعجزه عما يوذيه قال في الصحاح
وهو صوت دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا شك فيه عاقل فضلا
عن ان يجزم بنقيضه وح يقبح الحصر وهو المعنى بالامتناع في فن

البلاغة

قوله وسكت عن بيان حال الخ فيه بحث لانا لا نسلم انه سكت عن
حال هذين المثالين لانا في الابتدا قد نقرض لبيان حال انا سعيت
ايضا حيث قال العلامة التفتازاني في شرحه وبعبارة انا لما لم يجز ان يكون في صورة
استعمال الاولين يعني سعيت وسعيت انا لما لم يجز ان يكون في صورة
علم المخاطب كاستعمال الثالث يعني انا سعيت بل جاز ان يكون في صورة جهله
صورة جهله فيجوز ايضا ان يكون استعمالها في صورة علمه وبالجملة
حكمها حكم الثالث لا في الوجه الرد بل في كون السعي فيها مشكوكا فيه
او سهوا ونسيانا اه هذا كلام العلامة قلت ما ذكره من قوله لا في الرد
كذا رايت بثبوت لا هذه في عبارة الشيخ العلامة ولا يخفى ان ذلك مما
هذا البيان مع بيان السيد فانه يدل على ان ذلك المثال
استعمالا في الرد تجوزا او سهوا او نسيانا اه

قوله فلا شك فيه عاقل اي لا شك في ان
المهر هو الشر وقوله فضلا عن ان يجزم
بنقيضه وهو ان المهر خير اه

البلاغة نعم لو اريد كونها شرا لاخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما
بحسب الاضافة احدهما المقاربة في التعدي لو قيل احدهما
بثبوت التعدي لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتمال على الامرين
ولا يخفى ما فيه من التعسف لعل هذا القائل انما تعسف في
توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا
يصير علة للقرب ثم الجرواني ادى هذا المعنى لكنه نبه باختيار النصب
على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالحالي تتمة له كما ان
ثبوت التعدي هو الاصل في المعلول وعدم كماله تتمة له فاسند
الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع وقال المصنف اتبع
عارف عرف اقول الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه اتبع
عارف عارفا اى اتبع عارف المسند الى الظن عارفا المسند الى المضمر
كما ذكره ومما يرى تقديمه كالملازم لفظ مثل وغيرها اعلم
ان لفظ مثلك قد يطلق على معين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال
مثلك لا يبخل ولا يبخل مثلك بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام حينئذ كناية في
الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه تعريض بذلك الانسان
لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الاحالة الى غرض
اى جانب وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما
اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل
وقد يطلق ويراد به مماثله مطلقا وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به

قوله لاختلافهما اى الاضافة في الشر والخير بالنسبة
لانه قد يكون شرا بالنسبة لاهل الكلب وخيرا له كما اذا عضت
خيرا من اهل الكلب واعطته الكلب وقد يكون خيرا بالنسبة لاهل
الكلب وشرا بالنسبة له كما اذا اعطت لاهله عصاة يدفع بها الكلب
عنهم او كما اذا حصل بطرفي بلاد الفلاحين في وقت استتارهم فان
الكلب ينبه ذوى بيوتهم بالنباح اه

قوله كونها اى الشر اخيرا اه

قوله وحكمه كان كذا هو
وهو ان صح بالعدم
اه

اليهم كناية عن نسبته الى ما اضيف هو اليها ولا فعلى الاول وهو الكثير
الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند
كاللازم وقد كشف في الشف عن هذا المعنى غطاؤه وليس في الكلام ح تعريض
اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل
المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان
غير معين اريد بلفظ مثل لما مر ولا بالمخاطب ايضا لما على قياس
ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس ما ذكر من الاستحالات على الوجوه
الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ
مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن
هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا
او مطلقا وان حمل التعريض على غير المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع
خفاء كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح
دون الاطلاق كما يدل عليه قولك في قولنا مثلك لا يوجد اذا لم يرد به
معين قطعا واما قولك غيري فيحتمل التعيين كما لا يخفى وظهر
ايضا ان حوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب موكد للاستعمال على
سبيل الكناية تلاقيد ثان كما فهمه بعضهم وزعم انه لا بد من
امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة
لتعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد
بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما

قوله ما ذكر هو قصد وصف المخاطب بالبخل

قوله الثلاثة استعمال المثل في المعين وفي غير المعين مع كناية هو بلا كناية اه

قوله لم يكن هناك تعريض الخ اي لان الكلام موجه نحو ذلك الانسان لا بطريق الاستعارة ودون الارادة الى المخاطب اي جانب اه سم

قوله نعم في التسهيل اي ويعتبر ان يراد به مخالف شخص معين اي ويعتبر ان يراد به مخالف شخص اه

قوله على سبيل الكناية اي في الكلام والمعنى افاد التشبيه بطريق الكناية وقوله وقصد وقوله الثاني اذا استعمل الخ اي لا يخفى ان قصد الكناية اعم من ان يكون على سبيل الكناية او الاستعارة التمثيلية وقوله معين اي او غير معين اه

قوله فلو كانا مستعملين الخ من كلام الزمخشري واسمى كانا عائد على مثل وغيري وقوله بطريق الايضاح اي بانا قصد الاخبار عن معين مثل وغيري من غير انتقال الى معنى كناية وقوله او الكناية بان تقصد من التركيب الذي فيه مثل وغير المعنى الكنائي الذي هو نسبة الحكم الى ما اضيف اليه مثل وغير اه

اذا كان هناك من يدعى انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا
فقيل مثلك لا يبخل وعرض بانه ليس مثلا له وفيه بحث لان النظم عند
قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون
المخاطب غير بخيل لا مدخل له فى نفى المماثلة عن ذلك الانسان بل
يكفى فى ذلك نفى البخل عمن يكون مماثلا له وعلى اخص اوصافه
كانه قيل فلان ربما يبخل ومثلك لا يبخل فهو ليس بمثلك اللهم
الا ان قصد المعنيان معا اعنى نفى البخل عن المخاطب بطريق
الكناية ونفى المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض
بنفى الغيرية ولا اثباتها بخلاف المثلية وقد يقدم
المسند اليه المسور النظم ان الضمير المستتر فى يقدم راجع الى المسند
اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره
بقرينة سياق الكلام كانت للتحقيق وانما قال فى
الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل
نفى الحكم اقول العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية
صريحا نفى الحكم عن بعض الافراد وذلك مفايد لنفى الحكم عن جملة
الافراد ولكنه يستلزم فالاقرب ان يجعل عطفا على اخذت
وانما قال اقرب لانه ان جعل عطفا على داخلة فان اخذ الدخول
مطلقا لزم جعل الخاص قسيما للعام وهو مستقبح وكذا ان فسر
الدخول بالتاخر لفظا او رتبة وان فسر بالتاخر لفظا فقط لزم

مع صرفه عن ظاهره جعل الاخص منه وجه قسيما لصاحبه وفيه بعد
ايضا وليس لك ان تقول تفسير الدخول بالتاخر لفظا وتخص المعمول
بالمعمول المقدم فلا محذور اذ يلزم حينئذ تقييد ان على خلاف الظ مع ان
امثلة المعمول لا تساعده ولو قيل المراد بالدخول التاخير عن اداة النفي
التي لم تدخل على العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة
الامثلة المذكورة فيها صح عطف معمولة على داخلة ولم يحتج الى تقدير
فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى وكان الشارح اراد
تطبيق كلام المص على كلام الشيخ وابقا الدخول في حيز النفي على اطلاقه
فاختار العطف على اخرى بذلك التاويل فصار مجموع المعطوفين تفسيرا
للدخول في حيز النفي قال ره وهذا الضمير عائد الى مستقل معهود في الذهن
مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل يشعر بان اللام في نعم
الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في
قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك وردكوزها
للجنس بفوات الابهام المقصود في هذا الباب وبجواز تفسيره بزيد مثلا
وبجواز تثنية وجمع واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء لا حقيقة فالابهام
موجود كما في المعهود وصح تفسيره بالمخصوص ايضا واما نحو نعم الرجلان
ونعم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع فلا اشكال لانه
مثنى اولا وجمع ثم عرف بلام الجنس وفي الحمل على الجنس زيادة مبالغة
تناسب المقام وعلى هذا فالضمير في نعم رجلا عائد الى الجنس ايضا قال

الا يخفى نافع

عسود ٧

ولا يخفى ما فيه من التعسف لان اختصاص المسند اليه بحكم يدل صريحا
على مغايرته اياه فالحمل على ان معناه انه عبارة عنه تعسف ظ وايضا
تفسير كون الحكم بديعا بما ذكره هذا القائل خلاف الظ
او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة لم يدخل بينهما حرف العناد
لانهما متقاربان فان الاول ادخال الخوف ابتداء والثاني استزادة
الخوف الحاصل حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان العاصي
يكون بدلا اقول هذا مبني على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال
المظهر من ضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل نحو بي المسكين مررت
وعليك الكريم المعول واستدل على ذلك بقوله تعالى ليجمعنكم الى يوم
القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم والباقون على ان الذين
خسروا وصف مقطوع عن موصوفه للذم اما مرفوع المحل او منصوبه
قالوا ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اجراؤه نعتا على ما
قطع عنه بل يكفي هناك معنى الوصفية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة
لمزة الذي جمع مالا واستدلوا على امتناع ذلك الابدال بان
البدل ينبغي ان يفيد ما لم يفده المبدل منه ومن ثمة لم يجز مررت
بزيد رجل وبدل الكل لما كان مدلوله مدلول الاول فلو ابدل فيه الظ
من ضمير المتكلم والمخاطب وهما اعرف المعارف كان البدل انقص من
المبدل منه في التعريف فيكون انقص منه في الافادة لان مدلوليهما
واحد وفي الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط

قوله قالوا ولا يلزم ان يكون كل نعت الخ في حاشية العلامة الامير على الازهرية ما نصه قلت القياس ان النعت المقطوع لا يخالف التابع في وجوب الموافقة في اربعة من عشرة وذلك ان اصله وحقه ان يتبع فقطع لغرض الا ترى قولهم اطلاق النعت عليه باعتبار ما كان فتامل اهـ بالحرف

قوله واستدلوا الخ هذا الدليل منقوض باجماعهم على جواز ابدال المعرف باللام من ضمير الغائب مع كون المعرف باللام انقص من الضمير مطلقا فتدبر اهـ فنري

فان مدلول الثانی فیهما غیر مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلک
بمنع اتحاد المدلولین فی بدل الکل اذ لو اتحد معنی مهما کان الثانی
تاکید الاول لا بدلا عنه واتحاد الذات لا ینافی کون البدل مفید)
فایدة زائدة کما فی المثالین المذکورین فان الثانی فیهما یدل علی صفة
المسکنة والکرم دون الاول واما نقصان تعریف الثانی عن تعریف
الاول فلا یضر کما فی ابدال النکرة الموصوفة من المعرفة نحو یزید رجل
عاقل اذ رب نکرة افادت ما لا تفیده المعرفة وان اشتملت المعرفة
علی فایدة التعریف التی خلا عنها النکرة فان قلت هل یجوز ان یکون
العاصی صفة لضمیر المتکلم قلت اجاز الکسائی وصف ضمیر الغائب
فی نحو قوله لا اله الا هو العزیز الحکیم والجمهور علی انه بدل وجوز فی الکشاف
وصف ضمیر المخاطب ورد علیه بعضهم بان الضمیر لا یوصف کما هو الحق
واما ضمیر المتکلم فلا یبعد ان یعترض فی الجواز بضمیر المخاطب علی قوله
وان لم نجد فیه نقلا صریحا ... مبنی علی انه کثیرا ما یطلق البیان
علی العلوم الثلاثة وذهب بعضهم الی ان الالتفات من حیث انه یشتمل
علی نکتة هی خاصة التراکیب من علم المعانی ومن حیث انه ایراد المعنی
الواحد فی طرق مختلفة فی الوضوح الدلالة من علم البیان ومن حیث انه
یحسن الکلام ویزینه من علم البدیع والسکاکی اورده فی المعانی وفی البدیع
خصص هذا المثال من بین امثلة السکاکی لما فیه من الدلالة الخ
اقول هذه الدلالة موجودة فی غیر هذا المثال ایضا نحو طحا بک قلب

فی الحماء

في الحسان طروب فانه حكم حكم فيه بان فيه التفاتا وليس ذلك الا بان
مقتضى الظ ان يقال طحابي فعدل عنه وكذا قوله تذكرت والذكرى
تهيجك زينبا فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرواية بتآ الخطاب الى غير
ذلك فيعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط بان يكون
مسبوقا بالتعبير بطريقة اخرى الا ان التصريح بان في قوله ليلك التفاتا
ادل على هذا المعنى واما تصريحه بالالتفات في قوله بانت سعاد فامسى
القلب معمودا واخلفتك ابنة الحر المواعيدا حيث قال فالتفت كما
ترى حيث لم يقل واخلفتني ففيه ان قوله فامسى القلب في تقدير فامسى
قلبي فلا يدل المثال على المقصود هذا مع ان اشتهار الشاعر بعلو الدرجة
في البلاغة وشهرة الابيات التي هذا المثال صدرها في باب الالتفات
حيث تمثل بها صاحب الكشاف واحتوآئها على نكت متنوعة كما اشير
اليها في المفتاح وان كان بعضها لا يخلو عن تعسف مما يرجح تخصيصه
بالذكر لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم الخ اقول يعني ان ما
ذكروه في الالتفات من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد فيه
اعني كونه على خلاف مقتضى الظ ويؤيده ايرادهم الالتفات في مباحث
اخراج الكلام لا على مقتضى الظ في عينه عُوَّار وعائر اي
اي غَمَصَة تُمَضّ منها العوار بالضم والتشديد والغمص بفتح الميم
وسخ يجتمع في الموق اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص بفتحها
ايضا يقال غمصت عينه غمصا ورمصت رمصا وامضك الجرح

هو امرؤ القيس القائل تطاول ليلك الخ اهـ

امضا صنا اى اوجعك وفيه لغة اخرى مصنك ولم يعرفها الاصمعى
والكحل بمض العين اى بحرقها فهذا اخص من تفسير
الجم لا يقال ما ذكره القوم من الفائدة العامة للالتفات يدل
على اعتبار هذا القيد اى كون المخاطب واحدا فى الحالين عند الجم ايضا
وان لم يصرحوا به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص
لانا نقول تلك الفائدة انما هى بالقياس الى السامع فلا بد ان
يكون واحدا ليفيده الالتفات تطرية لنشاطه ولا يلزم من ذلك
ان يكون المخاطب واحدا لجواز تعدده مع وحدة السامع
متى كان الخيام بذى طلوح ذو طلوح اسم مكان والطلح شجر عظيم
لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة
يستاك به ووجهه ان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى
اسلوب كان احسن تطرية اقول هذه الفائدة فى النقل التحقيقى
كما هو مذهب الجمهور غاية الظهور وكذا فى النقل التقديرى كما هو
مذهب السكاكى توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه
من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة فى الاصغاء الى
الكلام تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد
اقول الصحيح ان الضمير فى قوله على انه راجع الى خلاف مراده
وجعله راجعا الى ما غير ما يترقب كما توهمه سهو ظاهر لا يخفى على
ذى فطنة وقد صرح بذلك فى المغنى حيث قال فنبه على ان

المحل

الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير
تنبيها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله سياق كلامه قياسا على ما
سبق يقتضى انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة
غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان
الضمير فى قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة
خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال على ان الاولى
والاليق بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب ولك ان تجعل
قوله ذلك الغير اشارة الى الاخير بناء على ما مر من ان المنقضى فى حكم
البعيد وان تقول حمله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان
الغرض اولى بحالهم وانفع بهم من بيان السبب واعلم ان صاحب
الكشاف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان
السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال
قوله تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بما قبله قلت
كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة والحكمة فى نقصانها وتمامها معلوم
ان كل ما يفعله الله عز وعلا لا يكون الا عن حكمة بالغة ومصلحة لعباده
فدعوا السؤال عنه وانظروا الى واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر
فى شىء قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الاهلة مواقيت
الحج ذكر ما كان يفعلون فى الحج كان ناس من الانصار اذا احرموا
لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب ويحتمل ان يكون

قوله لا يكون الا عن حكمة اى وقد بين الله لهم تلك الحكمة بقوله قل هى مواقيت للناس والحج اه

اى خصلة واحدة اه

اى خيمة

اى بستانا

تمثيلا لتعكيسهم في سوآلهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخل
من ظهره ثم قال ومعنى وأتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور
من وجوهها التي تجب ان تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين
النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب
من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه
لما في السوآل من الايهام بمقارنة الشك بمعنى يضعف بنآ
على ما وقع في نسخ المتن ويوم ينفخ في الصور فصعق لكن نظم
التنزيل ههنا ففزع وفي موضع آخر ونفخ في الصور فصعق
قلت نعم ولكن فيها من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظر قد بدل
عبارة الجواب بعبارة اخرى هي خير منها واندفع النظر عنها وهي قوله
قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول الخ لا يبالي انسان
منهم اهجينا ام غير هجين البهجنة في الناس والخيل انما تكون من
قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هجينا
اي قول ضابئ بن الحارث البرجمي يقال ضبات
في الارض ضبا وضبوا اذا اختبأ فيها قال الاصمعي ضبا الصف
بالارض ومنه سمي الرجل ضابئا والبراجم قوم من بني تميم
قال ابو عبيدة خمسة من اولاد حنظلة بن مالك بن عمرو بن تميم
يقال لهم البراجم وهي في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها
برجمة وقيار اسم فرسه وقيل اسم جمله وقيل اسم غلامه

الباب الثالث احوال المسند

كما تقول

كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق فيه عطف الخبرية على الانشائية
وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكان سهو
من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قايم . وههنا ابحاث لا يحتملها
المقام كانها اشارة الى بيان ما يرجح به الوجه الاول على الثاني والثاني
على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار
ويكون المحذوف خبر اني كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو منطلق
والى بيان انه اذا جعل لغريب خبرا لان وقدر لقيار خبر فان جعل
من عطف المفرد على المفرد فهل يجب ان يقدر موخرا عن قوله لغريب
خبره لئلا يلزم تقديم المعطوف المقدر على المعطوف عليه الملفوظ
واذا جعل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما لزم تقدم
المعطوف بتمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر موخرا لزم
تقدم بعضه على بعضه والمجوز في جميع الصور نية التاخير كما سنشير اليه
والى بيان ان صاحب الكشاف لما ذا قطع في الآية بالوجه الثاني وان الواو
في والصابئون يحتمل ان تكون اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما
يظهر بالتامل الصادق في الآية الكريمة وان في السفر اذ مضوا
ان جعلت اذ اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلا عن السفر اي في
السفر في زمان مضيهم وان جعلته ظرفا ابدلته من قوله في السفر والمعنى
واحد وحمله على حذف المبتدا موافق له وذلك لكون الصبر
ح فعلا للمتكلم ومنسوبا اليه كما في حال المصدرية . فانك لو قلت

قوله والمجوز في جميع الصور الخ اي المجوز لتقديم المعطوف او بعضه على
المعطوف عليه او بعضه في جميع الصور السابقة في عطف المفرد على المفرد وعطف
الجملة على الجملة نتج تاخير المعطوف عليه اه

اي والحال ان الواو الخ اه

ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخروج ام عن الاتصال الى الانقطاع اما
على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعد ام والهمزة اذا اختلفا
بكون احداهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعد او بتقديم
خبر احدى الاسميتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين في جزء
نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقائم زيد ام عمرو قاعد
فان ام هناك منقطعة بلا خلاف واما على الثاني فالنظم كونها منقطعة
لان الجملتين الواقعتين بعدها اذا كانتا فعليتين مشتركتين
في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو او اسميتين مشتركتين في المسند
اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعد او في المسند نحو ازيد عندك ام عمرو
عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في
احداهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور
الثلاث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر بها قوله تعالى سواء
عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فجاز اختلاف الجملتين فيه مع
كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة جملتان مشتركتا
في احد الجزئين اذا لم يشترك الجملتان في شيء من الجملتين الجزئيين
نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد واقام زيد
ام قاعد عمرو واضرب زيد عمرا ام قتله خالد لان الاشتراك في
المفعول الذي هو فضلة فالمتاخون جزموا بكونها منقطعة
لاغير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى

ح اى هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسالت
اضرب زيد عبده ام صاح فلان من جنونه قال س اذا قلت ازيد
عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بنآ على انه تغير ظنك بكونه عنده
الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسالت عن الثانى ولو جعلت
متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزاى الجملة
بعد المنقطعة يجوز فى الخبر نحو انها لابل ام شاء ولا يجوز فى الاستفهام
لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال
المتصلة مع هل فى نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم
ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان يلى الهمزة قبلها مثل
ما وليها ليكون ام مع الهمزة بتاويل اى والمفردان بعدهما بتاويل
ما اضيف اليه اى نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ويجوز
نحو ازيد عندك ام فى الدار والقيت زيدا ام عمرا واعندك زيد ام عمرو
جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا فى نقل هذه
المباحث ههنا دفعا لدغدغة المتعلم الناشئة مما نقله الشارح
لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزا
يكون جوابا عن سوآل محقق فيه اشعار بان السوآل فى نظم الآية
ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان يسالهم
فيجيبوا ولما كان فى الآية فرض تحققهما ذكرا فيها على طريقتهما اذا
تحققا وانت تعلم ان القرينة هى ذات السوآل وهى متحققة فى الآية

اى فاذا حذف احد جزئى الجملة بعد المنقطعة مع هل جاز
لعدم الالتباس بالمتصلة لان استعمال المتصلة مع هل
نادر لا يعتبر اهـ

وهذا هو المراد بقولهم سوآل محقق لا كونها سوآلا وهو المفروض المقدر
فيها فلا فرق بينه بظهارها وبين ما اذا سئلوا فاجابوا فى كون السوآل
الذى هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السوآل والجواب
بالسوالية والجوابية مفروض فى الآية ومحقق هناك والجواب
ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة
اقول تلك الزيادة تشتمل على تكرار الاسناد وتقويته وعلى مطابقة
الجواب للسوآل فى كون كل منهما جملة اسمية خبرها جملة فعلية
والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به فياذا اصغت
فالحمل على جملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف
جملة فعلية فصحيح لكن الكلام فى الحكمة الباعثة على ترك
المطابقة المهمة والحق فى الجواب ان يقال ان السوآل جملة
اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من
قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام
ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه
مستفيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من
دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك ومتضمنة
لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت
الجملة اسمية فى الصورة لعروض تقدم ما يدل على الذات وفى
الحقيقة هى فعلية ففيه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السوآل

فالمطابقة

فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه
مانع كما في قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم
فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله
تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقوله تعالى من
خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقد
ورد على الاصل اذ لا مانع فيها هكذا احقق المقال ودع عنك
ما قيل او يقال بسلامته عن الحذف والاضمار قد يقال
اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا
اليه بحيث لا يستعجم على احد كما في مثالنا هذا كان الحذف والاضمار
تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكي في مباحث
الاستئناف فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته على
خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك
المثابة في الظهور وانصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجع عليه
قوله تعالى ولكم في القصاص حياة بسلامته عن الحذف
لان القرينة انما تدل على نفس المسند اى لا على قصد التعجيب
لان كون المسند في نفسه مما يصح ان يقصد به التعجيب لا يدل على
قصده اذ رب ايراد مجرد اثباته للمسند اليه فيخرج ما يفيد
التقوى بسبب التكرير لم يرد به خروجه عن ضابطة الافراد
اذ المقصد ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذي اضيف اليه العدم

وهو المفضل عليه فان الاصل القتل انفى للقتل من تركه اهـ

اعنى افادة التقوى فيدخل فى عدم افادة التقوى بل فى تلك الضابطة
فلو قال فيدخل اى فى عدم افادة التقوى لكان اظهر فى المعنى وانسب
بسياق كلامه لكن انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم
من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج فى افادة التقوى
فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة ايضا وانما لم يقل مع عدم
قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح حيث قال واما الحالة
المقتضية لافراد المسند فهى اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس
التركيب تقوى الحكم واما قوله ليشمل التخصيص فهو على ما
يقتضيه سوق الكلام تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما
قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل
ما ذكر من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم
افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو من طغيان
القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيلزم ان عدم
افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة
التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المص فى افراد المسند كما يرد على
السكاكى وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد
التقوى اى لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل يابى
عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد توهم ايضا انه قد بدل فى
بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغى ان يبدل ليشمل بقولنا

صورة

اى لان نفى الاعم اخص من نفى الاخص اهـ

قوله ما مر اى من قوله فهو يدل على ما يقتضيه سوق الكلام الخ وقوله ويدل على ذلك قوله الخ اهـ ش ن

ليخرج

ليخرج فيستقيم الكلام لكنه يفيد حصر ورة تكرير الاسناد
وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام على الاعتبار
الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يجعل انا مبتدا وعرفت
خبره لا يفيد الا تقوى الحكم وبالاعتبار الثاني وهو ان يقدر انا موخرا
ثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لحصر الافادة في التخصيص يشير
الى انه بالاعتبار الثاني يفيد التقوى ايضا وقد عرفت ما
فيه اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد
مطلقا يتناول القصد بالذات والقصد بالتبع وح يخرج صورة
التخصيص عن قوله ولم يكن المقصد من نفس التركيب تقوى
الحكم لان التقوى مقصود فيها تبعا فان قلت ربما يقصد
منها التقوى اصلا لا قصدا ولا تبعا قلت فح لا يعتد بالتقوى
قطعا ولا يوصف التركيب ايضا بكونه مفيدا لان الكلام في افادة
معتد بها معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البلغاء
خواص بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت هذا عن
قوله بالثبوت بدل اشتمال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوته
لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت اليه
ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري الخ اجيب عن ذلك بانه الاسناد
للجملة من حيث هي الى زيد بل الانطلاق مثلا في نفسه مسندا الى الاب
ومع تقييده به مسندا الى زيد واما المجموع المركب من الاب والانطلاق

والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يوولون زيد انطلق
ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فمن
الاتساعات التي لا تلتبس معانيها وحق نقول قولنا المسند الفعلي
ما يكون مفهومه اخ اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه
الى شيء محكوما بثبوته للمسند اليه او انتفائه عنه والذي يدل على
ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلا للمسند السببي وفسره
بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق
بغيره وسيأتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي
كما يتبين في الشرح لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع
ليس مسندا حقيقة بل المسند الحقيقي هو الانطلاق في نفسه
نظرا الى الاب ومع تقييده به نظرا الى زيد كما مر فلم يرد على
السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه
خارجا عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه
مفرد وقد اخرجه عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما
وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي ما
يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتسابا جعليا
محكوما بالثبوت للمسند اليه او الانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف
بعيد فهم عن عبارته في تفسير الفعلي . . وعلى هذا كان
القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا وان لا

يجعل

قوله كما مر اي سنان المسند هو منطلق وحده او انطلق
وحده وهو غير محكوم بثبوته على زيد بقطع النظر عن
انتسابه الى الاب فالمسند السببي خارج وقوله لا مجموع الجملة
اي فالجملة خارجة عن الجنس وهو ما الداخلة على المسند
في تحد التفسير لا يصدق بالسببي ولا بالجملة وانت مع
اعتراض الشارح على هذا القايل اه

قوله خارجا عن المسند الفعلي
اي لانا لا انطلاق ليس محكوما بثبوته
ليخرج بقطع النظر عن انتسابه للاب وقوله او
ثابت لشيء اي المسند السببي اي بقطع النظر عن
كونه مقررا اه

قوله او قبيل اي
يقول انتسابا جاز
تكن قبيل هو انتسابا
اه بحذف انتسابا
اصله اه

قوله انتسابا جعليا واما الانتساب
في منطلق ابوه فهو تحقيقي اه

قوله وايضا لاحتاج في ضابطة الخ هذا سهو لان المسند اذا لم يكن فعليا فقد خرج عن ضابطة افراد المسند بقوله فعليا فاى حاجة الى قيد آخر واجاب الفنرى بان السلب في قوله ليس فعليا متوجه الى القيد اعنى كما تحققته فيفيد ثبوت الاصل اعنى فعلية بعض ان انتفاء الفعلية عن المسند المذكور انما يصح على ما تحققته واما على زعم المتوهم فهو فعلى لانه شرط في المسند السببى اشاره الى شيء على وجه البناء اعنى بتقديم المبنى عليه فالفعلى الذى يقابله مالبس كذلك وهذا السلب يصدق بالانتساب لاعلى وجه البناء فيدخل المثال المذكور في ضابطة الافراد على زعمه ويحتاج الى قيد آخر فيخرجه اه ولجاب عبد الحكيم بجواب آخر وهو ان المنفى عنه الفعلية بالمعنى السابق هو انطلق وحده واما انطلق ابوه فليس منفيا عنه معنى الفعلية السابق بل ثابت له وحينئذ يحتاج الى قيد ثالث يخرجه فتدبر اهمط الايراد تامل اه

يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه نحو زيد منطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا الخ لاطائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سببيا احد ضابطى معرفة كون المسند جملة حيث قالوا واما كونه جملة فللمتقوى او لكونه سببيا فلابد ان يعرف اولا كونه سببيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضى ان يعرف اولا كونه جملة حتى يعرف كونه سببيا وقال صاحب المفتاح هواى كون المسند سببيا كما يدل عليه خبره اعنى ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال واذا كان المسند سببيا وانما عرف كل قسم من السببى على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضى تقديم المبنى عليه الذى هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم او قيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه مطلوب التعليق بغيره لشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا لخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثانى كون المسند فعلا ليخرج نحو منطلق ابوه ولا يخفى انه سهو والاكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا اقول وايضا لاحتاج

قوله ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم اى بان قيل بدل الذى بنى عليه وهو المسند الذى اسند اليه ذلك المسند او الذى حكم عليه بذلك المسند اه

قوله لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه فيه ان هذا خارج بالتغيير بالحكم اذ النسبة فيه تقييدية لا حكمية كما تقدم الا ان يقال المراد بالحكم هنا معنى اعم اه

قوله او قيل اى او قيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه مطلوب التعليق بغيره لشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا لخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثانى كون المسند فعلا اه

في ضابطة افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو انطلق ابوه
في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما تحققته
وليس المتم من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخراجه
بقيد آخر ويمكن ان يقال ان في قوله الخ هذا توجيه بعيد
لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى ركيك بل لا يبعد
ان يعد امثال ذلك من التاويلات النحوية المفسدة للكلام
التي قيل هي فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام وحيث يكون المسند
السببي الخ وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التاويل
ان المسند السببي مغاير للمسند الذي مفهوم من كذا وما ذاك
الا الجملة من حيث هي وهو الزمان الذي قبل زمان
تكلمك اقول ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم
ان يكون الشيء ظرفا لنفسه او ان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف
له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب ويجوز
وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل
يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل ماخوذا في تعريف
الآخر وهكذا يدقق في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي وسيأتي
الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه
التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات
ما هو المتم بها ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكر واما التدقيق فيها

فتنقاد

قوله ظرف زمان اي لازم للظرفية تعم لو لم يكن قبل لازما
للظرفية وقرئ بضم اللام لم يرد عليه ما ذكر اذ التقدير حينئذ
الذي هو قبل زمان تكلمك اي الذي هو سابق على زمان
تكلمك فوقع قبل خبرا عن الزمان لا ظرفا له حتى يرد ما ذكر اه
من الهندي بزيادة

وتقدم الزمان
الماضي وسيأتي
الزمان المستقبل
الخ ذلك اه

فيستفاد من علوم اخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد
اللفظية المبنية على الظواهر وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضي تجدد الكل وحدوثه هذا انما يدل على ان مجموع مفهوم
الفعل المركب من الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه
الذي هو الزمان وليس بمقصود وانما المقصود تجدد المسند الذي
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد
ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضي مثلا جاز ان يكون متجددا
حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله والصواب ان دخول
الزمان الذي من شانه التغير في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار
التجدد في الحدث وذلك لان المناسبة بينهما ح اكثر واعتبار
الاقتران على هذا الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث
في المعاني التي يدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو ان
اهل اللغة يفهمون ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايذان ببيان
مناسبة وابدا باعث لا دليل مستقل على المطلوب ولذلك قال
السكاكي الفعل موضوع لافادة التجدد ودخول الزمان في مفهومه
موذن بذلك فتامل واذا استعملت الافعال في الامور المستمرة
كقولك علم الله ويعلم الله كانت مجازات من هذه الحيثية هذا
اذا اريد بالتجدد الحدوث كما اشار اليه واما ان اريد به التجدد والتقضي
شيا فشيا فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا

اي يشعر لا يقتضي كما فعل الشارح اه

قوله فان قلت الخ محصله ان ما ذكر من ان الاسم يدل على الثبوت ولا دلالة له على الحدوث اصلا مخالف لما صرح به ابن الحاجب من انه يدل على الحدوث ومحصل الجواب انه لا عبرة بمخالفته لما صرح به ابن الحاجب لان ما ذكرناه موافق لكلام المفتاح وكلام الشيخ عبد القاهر وكلام العلامة الميداني فلا يعتبر كلام ابن الحاجب مع كلام هؤلاء الاشياخ اه

بل يفهم من خصوصية الحدث او اقتضاء المقام وقد يقصد في
المضارع الدوام التجددي وقد سبق تحقيقه بل لافادة
الثبوت والدوام الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم للذي
حكم به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل
التجدد والتقضي اولا واما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح
والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان
اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة المشبهة قلت قد صرح في
المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل
الاسم صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر
لا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد
طويل وعمرو قصير وجعل الميداني الصفة المشبهة مندرجة في اسم
الفاعل واما فرقهم بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد
يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جاز ان يقصد
به الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصد بها
وضعا الا مجرد الثبوت او الدوام معه باقتضاء المقام وقد يتكلف
الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على معنى الحدوث اراد به كونه
مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي التجدد والتقضي بقرينة
ايراده مقابلا له وهو اخص منه ونفي الاخص لا ينافي ثبوت الاعم
والاظهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر

قوله مندرجة في اسم الفاعل اي والصفة المشبهة تفيد الثبوت فيلزم من اندراجها في اسم الفاعل ان اسم الفاعل يفيد الثبوت لا الحدوث اه

في مفهومه وضعا التجدد والتقضي شايفشيا كما مر واما قول الشيخ
رحمه الله ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو
يزاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى كما
سلف لان جعل ذلك معتبرا في مفهوم الافعال وضعا مستبعد جدا
نظرا الى الماضي والى الافعال التي تقع آنا وتستمر زمانا الا ان يدعى
انا استعمال صيغة الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة نحو
علم الله اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم يعني ان خبر كان
شبيه بالمفعول ومندرج فيه في نحوه الا انه ليس قيدا للفعل وشبهه
بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند صورة خبر قيد للخبر
الذي هو مسند حقيقة وايضا وضع الباب ذكرا ولان
الاسم والخبر في باب كان مبتدا وخبر بحسب الحقيقة والمعنى
ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقع قيدا لذلك الخبر
الذي هو المسند في الحقيقة فتكون الافعال قيودا للاخبار وثانيا
ان هذه الاخبار متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك ان
الصفات مقيدة لموصوفاتها فتكون الافعال مقيدة للاخبار
ولعل غرضه من ايراده الوجه الثاني مع خفائه واستغنائه عنه
بظهور الاول ان يبين معنى ما قيل من ان هذه الافعال تدخل على
الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بنى بيانه على تفسير
ما عرفت هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع للتقرير

الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا تبعا لغيره فقال على صفة
غير مصدر وذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها
وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى
هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ ومنع لذلك
المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لا انه جزؤه والافعال التامة
موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة
موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فتكون الصفة خارجة عن
مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله
اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قولهم وهذا
معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضي ان يكون لفظ
حكم استدراكا وجعل اضافته الى معناها بيانية لا يفيد فضله وغاية
ما يوجه به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف
بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع عن الانتقال
فهو حكمه فقد اعطاها صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان
في قولك كان الله عليما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر
صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان
للغني في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها يوافق
ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون
اي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه متصف بالغني المتصف

بالصيرورة

عسرد ٨

بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وتحقيق هذا
الكلام على هذا الوجه من نفائس المباحث سماه اولا تحقيقا
وعده ثانيا من النفائس وكل ذلك تبجح منه بما قد موه اليه
ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد حكمه
بزمان او قيد اخر كان صدقه بتحقق حكمه فى ذلك الزمان او مع
ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يقيد فصدقه بتحققه
فى الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان
تحقق ضربك اياه فى وقت من الاوقات المستقبلة كان صادقا والا
فكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلا بد فى صدقه
من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته
فى غير يوم الجمعة او فى غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد
ممتنعا كقولك اضربه فى زمان لا يكون ماضيا ولا يكون حالا ولا
مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان
ممتنعا او غيره يوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد فيكذب
الخبر الذى يدل عليه وكيف لا وقولك اضربه يوم الجمعة او قائما
مشتمل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا
يوم الجمعة او مقارنا لحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم
يكن الضرب المقارن له موجودا فينتفى مدلول الخبر فيكون
كاذبا سواء وجد منك ضرب فى غير حال القيام او لم يوجد اذا

قوله تبجح منه بتقديم الحاء المهملة على الجيم كما نقل عن بعض
من يعرف اللغة اه ثم كتب ايضا قوله تبجح منه بما قد موه اليه
اى فرح وسرور بشيء قد زين وزخرف اليه اه فهو بتقديم الجيم
على الحاء كما فى القاموس البجح محركة الفرح وبجح به كفرح وكنع
ضعيفة وبجحته تبجيحا فتبجح وبه تعلم الكتابة الاولى اه

عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربني زيد ضربته فلو كان معناه
اضربه في وقت ضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع
ذلك القيد كما فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربه اياك لم
يكن الضرب المقيد بهذا القيد واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء
كان وجد ضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه
اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث اعلم ان ضربك ضربته عند
كلامك هذا صادقا عرفا ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق
بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان
ما ذهب اليه المزايلون لا يخالف كلام اهل العربية وكيف وهم بصدد
بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح
النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية
الثاني وفيه اشارة الى ان المقصد هو الارتباط بين الشرط والجزاء
نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشيخ بذلك اعترف نسبه الى اهل
العربية باسرهم لكنه كلام ظاهري ربما دعاه اليه ما رامه من
جعل الشروط قيود المسند ضبطا للكلام وتقليلا للانتشار
وربما اوهم صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك
بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك ولذلك
عرف الحكم الخبري في صدر كتابه بما يختص بالحملية ويرد عليه
ان المقصد من تنزيله تلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزا

كلام

اى بل مراد اهل العربية
هو ما قالوه المطلقون
خلافا للشيخ اه

وكلام السكاكي
اه

اى اوهم السكاكي اه

لم يجر في عبارة
هذا البطلان اه

اى على السكاكي اه

كلام واحد وعلى ان الغرض الاصلى معرفة كون الجزا معلقا لا معرفة
كون الشرط معلقا عليه وما توهمه فاسد لان معنى التعليق
والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك
والا لم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزا انشا كقولك ان جا زيد
فاكرمه كان مو ولا اى ان جاك فانت مامور باكرامه ويستحق
هو ان يومر باكرامه على قياس تاويله فيما اذا وقع خبرا للمبتدا
ويظهر ذلك كله لمن تامله او القى السمع وهو شهيد
كان الحكم النادر موقعا لان لان النادر غير مقطوع به فى الغالب
ههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع فى هذا الموضع معناه
الحقيقى بل اريد ما يعم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم فى
المحاورات فلذلك كان مظنون الوقوع موقعا لاذا دون ان
فالضابط ان الراجح الوقوع موقع لاذا والمتساوى الطرفين
موقع لان واما الذى رجح لا وقوعه فليس موقعا لشى منهما
الا بتاويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا
يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان
فى جانب الوقوع وقد مر بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى
كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لاذا اللهم الا ان يقصد
به نوع مخصوص بان يحمل التنكير مثلا على التعظيم او التكثير او غير
ذلك من الامور التى تفيد تخصيصا بوجه ما فح لا يكون القطع بحصول

قوله لما قررناه اى من لزوم الكذب مع ان الواقع انه صدق لا كذب اه

قوله الا بتاويل وهو ان ينزل ما ترجح عدم وقوعه منزلة ما ترجح وقوعه فيعبر باذا او منزلة مستوى الطرفين فيعبر بان اه

قوله بان يحمل التنكير الخ دفع لما يقال ان ارادة نوع مخصوص ينافيه التنكير الدال على الابهام ومحصل الدفع انه اذا اريد النوع المخصوص يحمل التنكير على ما يناسبه كالتعظيم والتكثير اه

لم يمر فى عبارة اخرى هذا البطلان اه

الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او
نوعا واما ان حمل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما
هو المتبادر من ظم التكبير كان القطع بحصول الجنس موجبا
للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من
نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنة في قوله تعالى اذا جآءتهم الحسنة كالواجب
وقوعه لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من انواعها كذلك نوع
منها مطلقا في قوله تعالى وان تصبهم سيئة كالواجب وقوعه لما
ذكر بعينه فلا يظهر وجه اختصاص احدى الآيتين باذا والاخرى
بان كلا الامرين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اى نوع كان
فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اى جنسه واردت حقيقته
ولذلك تورد كلا منهما بآن او باذا ولا يخص شئ منهما باحداهما
وان اراد العهد على مذهبه اقول اجيب عن ذلك بانه
اراد تعريف الجنس على مذهب الجم وتعريف العهد على مذهبه
فكانه قال المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها اما لتعريف
الجنس بالمعنى الذى فهموه واما لتعريف الجنس بالمعنى الذى
اخترناه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه به وح لا اشكال
ويكون اقتضى لحق البلاغة لما قرر امام وكلامه يدل على ذلك حيث قال
لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا
ولذلك عرفت تعريف عهد ذهنا بالى كونها معهودة حاضرة

في اذهانهم

في اذهانهم وما ذلك الا لغرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم
وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من
غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره
وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بجعلها معهودة او بدون
ذلك وبهذا يبطل ما ذكره الشم العلامة اى بما ذكر من ان
المقدر ان المراد الحسنة المطلقة المتطلوع بها لكثرة وقوعها وانما
يبطل قوله اذ مؤداه ان المقدم بها نوع معين منها وهو الخصب
والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجم يبطل قوله
لابتنائه عليه ظاهرا ولا يمكن حمله على عهد الحسنة المطلقة على طريقة
السكاكى ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه
فكيف يكون اقضى لمعة البلاغة منه ويمكن الجواب بان معنى
كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب
والرخاء فعلى هذا يكون العهد خارجيا تقديريا بقرينة ذكر ما يقابله
فى قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين واما قوله ومعنى كونها
مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض
فيرد عليه ان الحسنة اذا اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون
تعريفها بهذا المعنى تعريف جنس ضرورة كونها من افراد جنس
الحسنة وقد جوزه السكاكى فلا يمكن حمل كلامه على ذلك واما المص
فقد جزم بان الحسنة عرفت تعريف الجنس كما مر فكلامه عن حمل

عليها

قوله ولا يمكن حمله الخ اى لان قول العلامة وهى الخصب والرخاء وقوله
كون الحسنة واقعة موجودة بيانا على ان مراد العلامة بالحسنة
المعهودة حصة معينة وهى الخصب والرخاء لا الحسنة المطلقة اهـ

قوله فيرد عليه الخ قد يقال تفسير الاطلاق بما ذكر بالنسبة للعهد
واما بالنسبة للجنس فيغير جا بما سبق اهـ

قوله فقول الشارح اى حيث قال فيما سبق بعد قول المص نحو فاذا جاءتهم الحسنة اى قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء اهـ

الحسنة على مطلق الخصب والرخا على مراحل فقول الشارح فى تفسير الآية
نقلا عن الكشاف كالخصب والرخا ينبغى ان يحمل على التمثيل ببعض جزئيات
الحسنة المطلقة كانه قال كالخصب والرخا ونظائرهما ليوافق ما ذكر
فى المتن فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة اقول
هذا مناف لما تقدم منه فى قوله انى اخاف ان يمسك عذاب من
الرحمن حيث زعم ان لا دلالة للفظ المس على التقليل بدليل
قوله تعالى لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول
ان المحال فى هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه فان قلت هذا
تطويل للمسافة بلا طائل اذ يكفى ان يقال انما استعمل ان فى هذا
الشرط المقطوع به فى الواقع تنبيها على انه لا ينبغى ان يكون صدوره
من العاقل مقطوعا به توبيخا لهم ولا حاجة الى جعله محالا ادعاء
ثم جعل ذلك بمنزلة ما لا قطع بلا وقوعه قلت فى تطويل
المسافة فائدة جليلة هى المبالغة التامة فى التوبيخ التى
يقتضيها المقام لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب
اقول اى لا يقال فى جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتياب
من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به فى الحال لكنه مشكوك
فى الاستقبال وهو المعتبر فى استعمال لفظة ان فلا اشكال
وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب ح يصير
لغوا لان المتصف بالارتياب وبعدمه فى الحال يتشاركان فى احتمال

قوله اقول هذا فان قد يجاب بان المراد لا دلالة قطعية ومطردة اهـ شنوانى

وجود

وجود الارتياب وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب
والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال وذلك لقوة
دلالته كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله
يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان هذا التعليل لا يجري
في غيره كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الاستقبال الذي
هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى يتمحض للدلالة على الزمان نعم
لو اقتصر في التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم
ان يشاركها في ذلك اخواتها ولا محيص عن هذا الاشكال
وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقرير السابق كون
الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى
يجاب بما مر من تنزيل المحال منزلة ما لا قطع بعدمه فتعين ان يقرر
التغليب على وجه يكون بصدده به الشرط مشكوكا كما قرره في المثال
المذكور اعني قوله ان قمت عدت الانثى من الذكور الغائبين
بحكم التغليب وفي ذلك زيادة مبالغة في وصف مريم عليها السلام
بالطاعة والانقياد كانها من الرجال الكاملين في افعالهم واقوالهم
واحوالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان

اولتعودن في ملتنا فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو التغليب
في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني
تغليب المخاطب الذي هو شعيب عليه السلام في الخطاب

قوله الاستصحاب اى استصحاب الحالة الاصلية وهي
القطع بالعدم وقوله والا اى باوجب استصحاب الحالة
الاصلية المذكورة اى واستصحبت بالفعل وقوله
فالحال في الاستقبال كما هو عليه الخ اى من بقاء الاشكال
كما هو وارد على اعتبار الماضي والحال كذلك وارد على
اعتبار الاستقبال متى اعتبر الاستصحاب اه

قوله هذا التعليل لا يجري الخ ليس المقصد منه
الاعتراض على الشيخ بل مجرد البيان لما فيها كذلك
ح ح واصل الكلام في كان وليس ونحوها فتدبر
ان دلالته على الانقطاع كان اخر وكم تعليل كان وغيرها فتدبر

عليهم ومن تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما فان
قلت بل انتم قوم مجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب على الغائب
فلما ذا افرد عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة
والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان القوم لما حمل على انتم
اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وصفا وجهة
الخطاب من حيث اتحاده بالمبتدا ذاتا فغلب جانب الذات والمعنى
على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة
وههنا تغليب المخاطب على الغائب والفرق واضح وجميع من
سواك من المكلفين وغيرهم اقول الظم ان لفظ غيرهم يتناول
غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء كان في تعلون تغليب العقلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احداهما
من اختصاص الواو باولي العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار
في كل موضع غلب فيه المخاطب على ما لا يصح اصلا ان يكون مخاطبا
كانه جعل اولا اصالة للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب
ثانيا تغليبا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى يذرؤكم
فيه واعلم ان خصوصية لفظة الواو ولفظة كم لا مدخل لهما في اجتماع
التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص
الخطاب بالعقلاء لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان
او اكثر من غير عطف كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو رجلان

فاضلان

فاضلان وقولك يازيد وعمرو او تثنية او جمع كما في قولك انتما
وانتم ويازيدان ويازيدون فان قلت قوله تعالى تعلمون صيغة جمع فيجوز
ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى وما ربك
مخاطب فلا يصح ان يجرى تعلمون على حقيقة الخطاب والا لتعدد الخطاب
في كلام واحد مجرد اعما ذكر من العطف وغيره لان لعلكم
متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا وذلك لان لعل لا يجوز ان
يكون للترجي من المتكلم لاستحالته عليه ولا من المخاطب لان العبادة
منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد قيل
لعل مستعارة للارادة تشبيها لها بالترجي بمعنى الطمع اى ارتقاب
المحبوب بكان لفظة لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة
استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة
فيها مجازا مرسلا لان الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة تحانه قيل
خلقكم ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة
تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم
على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر عن تركها فصار بذلك
وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه
القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة
في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاشكال وهذه الوجوه لا
تجرى في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا واكما يشهد به الفطرة

هي للبيضاوي اه

السليمة مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا
اقول هذا التقدير صرح به في الكشاف دون المفتاح ثم تقول ما
قدرصاحبك وهو جعل لكم من الانعام ازواجا وان كان فيه تصريح
برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان
بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذرؤكم خاصا
بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب
وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثر والابقاء وذكرها
في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة صنع التكثر
ومعدن فالذي يشهد به الذوق والطبع المستقيم ان بيان كونها
منشأ ومعدنا للتكثر والبقاء يتناول الجنسين معا والا لكان
المناسب حق تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تتمة
خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار
هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح في اختيار عمومه
جعل خلق الانعام ازواجا منفعة راجعة الى الناس كانه قيل
خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم واياها في هذا
التدبير واما تقدير الكشاف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا
تكثيرا لها بالتناسل وابقاء كما في خلق الناس كذلك لهم ذلك
واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما هو
منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع

اخر

اخر ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير
هذا الوجه الخ جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه
في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف
مختص بالاكثر الى الجميع كما في لتعودن وقد يكون في اطلاق لفظ
مختص بالاكثر على الجميع كما في قوله بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس
العمل يزاول بالايدى فما قدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق
على الجميع ولك ان تجعله راجعا الى الاكثر تغليب الاكثر من جنس
على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في
لتعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدى واقع على
اكثر افراد العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليبا فعبر عنه بما قدمت
ايديكم يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاك زيد فاكرمه لانه فعلى
استقبالى لدلالته على الحدوث في المستقبل اقول لا يذهب عليك
ان مثل قولك اكرم زيدا ليدل بظاهره على طلب في الحال لا اكرام في
الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل
في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على الطلب
في الاستقبال كما في الجملة الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها
واما الاكرام فاما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه
قيل اذا جاءك زيد فاكرامه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء
الطلب في الحال تاويل الطلبي بالخبري واما ان يعلق عليه من

حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاك
زيد يوجد اكرامك اياه مطلوبا منك في الحال فيلزم تاويل الطلبي
بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن
جعل الطلبي جزآ بلا تاويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعل
استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالته على الحدوث
في المستقبل ليست بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه
يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتاويل الجزآ الطلبي بالخبري
انما ارتكبه ليتهيا له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه
كلم المجازاة فان الطلب المستفاد من الكرم وان صح ان يكون مسببا
عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن
ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله
ووجوده في نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب او استفادته
مما يقتضي تاويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح
اذا رجعت اليه ويتفرع على التاويل وعدمه احتمال الصدق والكذب
وعدمه في الشرطية التي جزآها طلبي وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها
وقد مر فيما سلف من الكلام بنذ ما يفنيك في هذا المقام
وتاويل الجزآ الطلبي بالخبري وهم لانه ليس مفروض الصدق كالشرط
اقول هذا حكم بانتفآ الشيء لانتفآ سبب خاص فان كون الشيء
مفروض الصدق والتحقق يقتضي كونه خبريا ولا يلزم من انتفائه

ادلا

ان لا يجب تاويله بالخبر لجواز ان يكون هناك مقتض آخر كما نبهت
عليه فهذا الحكم وهم فان قلت اذا جاز وقوعه جزآ بلا بتاويله خبرآ
فليجز وقوعه شرطا بذلك التاويل قلت هذا غير لازم فان
الجملة الاسمية تقع جزآ بحمل معناها على الاستقبال ولا تقع
شرطا وذلك لنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل اقتضت
مباشرة ادواتها للفعل فكذلك لمعنى الشرطية نوع منافرة عما
يتابى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقتضت ان لا يباشره
ادواتها وان ذهلت عما اجن صدورها في بعض نسخ
السقط صدورنا وفي حاشيتها ان هذه الابل قد الهبت بجنينها
نفوس رجال وان ذهلت عما نحن فيه وفي بعضها اجن على صيغة
المتكلم او التفاول او اظهار الرغبة قيل التفاول من
السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرى قوله ان
ظفرت بالخطاب كان اظهر في التفاول من الحكاية على عكس
اظهار الرغبة فينبغي ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو
اظهر فيه فما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع
الجمل الثلاث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح قد اعتبر في
الضرب الثاني تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الجزاء
فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف
عليه بتقديره شرطا ولذلك جعله في المعنى على كلامين وقدره بقوله

قوله واظهار الرغبة من المتكلم فيه ان هذا لا يظهر في قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لان المتكلم هو
المولى سبحانه وتعالى واظهار الرغبة منه عز وجل لا يناسب
لان الله تعالى منزه عن الرغبة واجابوا عن ذلك بان المراد
من الرغبة لازمها وهو كمال الرضى اى اظهار شدة رضاه
بارادة التحصن والمراد من الرضى الاحسان او ارادته لا سكون
الدم لانه في الاصل مقابل للغضب الذى هو فوران دم
القلب وغليانه لانه بهذا المعنى محال ايضا وقيل المراد
اظهار كون الشيء مرغوبا فيه في نفس الامر لا اظهار الرغبة
القائمة بالمتكلم اهـ

اذا رجع استاذنته واذا استاذنتم خرجت فما فى الآية ان كان من
الضرب الثانى كان تقديره ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم
اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون
مجموع الجمل الثلاث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما
تقدمها وح لا يرد على ما فى المفتاح ان مجموع الجمل الثلاث لازم
واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها اوضح واقل
احتمالا للشبهة من بعض بل يرد عليه ان ودادة الكفر بالشرط المقدر
خال عن الفائدة لانها حاصلة يبسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على
قياس ما اورده عليه اذا جعل ما فى الآية من الضرب الاول ويظهر لك
ما قررنا ان الاشكال وهو خلو تقييد الودادة بالشرط المذكور
او المقدر عن الفائدة وارد على ما فى الكشاف ايضا نعم لو قيل اللازم
فى الآية اما مجموع الثلاث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير يبطل
كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصحيح ما فى المفتاح الكشاف القسم
الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان
بعض اجزائه حاصلا فلا حاجة الى التاويل باظهار الودادة
والعداوة ثم النظم فى الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل واحدة
من الجمل جزآ للشرط المذكور ويرتكب ذلك التاويل لتصحيح
كلامها وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف
مضاف وقوله واظن انه لا حاجة اليه محصول ذلك التوجيه وهذا

النظر

الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به فى قوله فعنده هى لتعليق
الامتناع بالامتناع القطعى لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق
الربط جزما اى امتنع الجزآ لامتناع الشرط قطعا اما ان اريد
به التعليق الشرطى فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط فى الماضى
امتنع الجزآ فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل
التعليق فى هذا المقام على الشرطى انسب وان مفهوم لو هو
التعليق بين جملتيها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا
وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزآ لامتناع الشرط كما
فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها لتعليق الجزآ الممتنع بامتناع
الشرط اى بالشرط الممتنع فتساهل فى العبارة اولا فى الشرط
وثانيا فى الجزآ اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزآ بالشرط
انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض
لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق المعتبر فى التعليق
تقديرى لا تحقيقى فالامتناع فى تفسيره بمنزلة الفرض المذكور
فى تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى
اللازم فيكون التعليق فى عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو
مفسرة بمفهومها الحقيقى مع الاشارة الى ما يلزمه واما
ارباب المعقول فقد جعلوا الخ وقوله واذا تصفحنا وجدنا
استعمالها على قاعدة اهل اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم

كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله الآية اقول يفهم من
ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية
لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه
بعد جدا والحق انه ايضا من المعاني المعتبرة عند اهل اللغة الواردة
في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال في الامور
العرفية كما يقال لك هل زيد في البلد فتقول لا اذ لو كان فيه
لحضر مجلسنا فتستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى
علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من
المعنى الاول كالمعنى الثالث الذي سنذكره في نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو
لولا اكرامك اياي لاشتيت عليك الخ اقول هذا انما يأتي على
مذهب الكسائي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل
مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني واستصوبه بعضهم قائلا
ان الظاهر منها انها لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني
دخلت على لا فبقي بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل ومعناها
مع لا باق ايضا على ما كان كما يبقى مع سائر حروف النفي فمعنى لولا
علي لهلك عمر لو لم يوجد علي لهلك عمر فينتفي الاول اعني
انتفاء وجود علي رضي الله عنه لانتفاء هلاك عمر رضي الله عنه
وانتفاء الانتفاء ثبوت فمن ثمت كان لولا مفيدة لثبوت

قوله وفيه بعد جدا اي لان القرآن انما هو وارد على قوانين اللغة لا على الاصطلاحات وفي بعض الحواشي وجه البعد ان الاصطلاح طارئ لم يكن موجودا حين نزول الآية فلا يقال ان الآية جارية على مقتضاه اهـ

مراده بهم علماء البديع كما نبه عليه عصام اهـ

في الكسائي

قوله لفقد امتناع الخ اي على الطريقة المناطقة اهـ

الاول

الاول وانتفاء الثانى كافادة لو فى قولك لو لم تاتنى لشتمتك فعلى
هذا يكون قولك لولا اكرامك لاشئت بمعنى لو لم يوجد اكرامك
لاشئت فيفهم ان الشتم لازم لعدم الاكرام الذى لزومه لنقيضه اولى
فيلزم استمراره على تقدير الاكرام وعدمه واما على مذهب
البصريين القائلين بان لو لا كلمة برأسها وليست لو الداخلة على لا
ولو كانت اياها الوجب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما
اذا حذف الفعل بعد لو وجوبا وبان المرفوع بعدها مبتدا خبره
موجود او حاصل فالمتبادر من المثال المذكور ان وجود الاكرام
مانع من وجود الشتم فكيف يفهم استمراره على تقدير الاكرام
وعدمه واما قولك لو لم تكرمنى لاشئت عليك فيدل على ان
وجود الشتم لازم لعدم الاكرام فيكون لازما للاكرام ايضا
ومستمرا حالة الاكرام وعدمه وكيف يصح ان يعتقد
فى كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط
الانتاج اقول هذا تشنيع شنيع وتقبيح قبيح وتزييف ضعيف
اذ لا يشتبه على ذى دربة فى رواية التوجيه ولا ذى فسكة فى
صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا
تنتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط
انتاجهما اياه لانتفاء كلية الشرطية التى جعلها ذلك القائل
كبرى اولانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اوردها

هذا هو المعنى الثالث ولا يصح هنا المعنى المنطقى كما لا يصح المعنى الثانى الذى اوردناه

فى بعض النسخ لوجب اذن حذف فعلها وجوبا بان يؤتى بمفسره

قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول
به مميز فضلا عن متميز بل اراد منع كونه قياسا منتجا لها وجعل
انتفآ الشرائط سندا له وعلامة لعدم ارادة القياسية وبهذا
القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة
واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم
القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بيانا لما هو المختار
عنده في دفع السؤال بل هو مبالغة في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب
ما يمكن فان قلت تغليطه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه
استعمال لو في فصيح الكلام في القياس الاقتراني قلت فح تندفع
تلك الشبهة راسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه فيكون
تغليطه في الحقيقة تصحيحا لمطلوبه وهو عار عن الفائدة
واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفآء
الاسماع كما هو مقتضى اصل لو فيه بحث لان بيان كون التولي
منتفيا بسبب انتفآ الاسماع يشتمل على امرين احدهما ان
الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك المسبب منتف في الواقع
لانتفآ سببه فيه والامر الثاني اعني انتفآ التولي عنهم لا مدخل
له في ذمهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ بخلاف
دوام التولي ولزومه على تقديري الاسماع وعدمه فان قلت
اذا لم يكن اسماع لم يتصور تول واعراض فكيف يتصور استمراره

قوله فهو ايضا الخ بناء على ان المقصود تغليط المجيب في جوابه الثالث كما بينه عبد الحكيم اه

اي شبهة السائل اه

اي التشنيع الشنيع الخ

قوله تغليطه ان الخ اي وجه تغليط الة للمجيب هو ان الخ اه

على التقديرين قلت معنى الآية على ما ذكر في الكشاف لو علم
الله في هؤلآء الصم البكم خيرا اى انتفاعا باللطف لاسمعهم للطف
بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ولو اسمعهم لتولوا اى ولو
لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه وعلى هذا فالتولى
عبارة عن عدم اللطف بهم وعدم انتفاعهم به وهذا مستمر على تقديرى
الاسماع اى اللطف وعدمه فان قلت قد فسر قوله تعالى ولو
اسمعهم لتولوا بوجه آخر حيث قال او لو لطف بهم فصدقوا
لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فماذا تقول فيه قلت
هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب
وعدم الاستقامة في الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم
لهم لا ينفك عنهم انفكاكا يعتد به او يقدح في لزومه اياهم
واذا كان لو للشرط في الماضى اراد مع القطع بانتفآ
الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت من القطع بالانتفآ واليه
اشار بقوله اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى لان
القطع بالانتفآ لازم للحصول الفرضى كما سلف ولو
بالصين اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين يصف تاسفه
على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى مآء دجلة اقول كانه لم
ينظر في القصيدة وابياتها ولم يراجع ايضا نسخ السقط فان
المكتوب فيها في صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها

خبرانا والمكتوب هو اسمها اهـ

طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا مالهن ومالى

ثم قال

تمنت فويقا والعراة حيالها ترائب لها من انيق وجمال

وفويق نهر على باب دبكرة حلب والعراة نهر ببغداد ومن جملة اسمائها

فيا برق ليس الدرخ داري وانما رماني اليه الدهر منذ ليالى

فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس بسال

ومعنى البيت ان الابل لو وصفت عمارها في دجلة لتشرب لحدت

الماء وتسلت عما تمنت من المياه وخلت قلوبها عن الحنين وعلى

هذا فلا حاجة الى جعل كلمة لو للاستقبال والاستهزآء هو

السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان اقول اى معناه المعنى

ههنا فيكون من اطلاق اسم الشيء على غايته لعلاقة السببية والمسببية

لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة في

المستهزئ به والظم هو الاول اما حسب اللفظ فظم واما حسب

المعنى فلان عنترهم اى وقوعهم في المشقة والهلاك انما يلزم من

استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يستصوبون كانه متتبع فيما

بينهم يستعملونه فيما يعن لهم وفي ذلك من اختلال امر الاباة وانتكاس

تدبير ما يتعلق بالرياسة مالا يخفى على احد واما موافقته اياهم في

بعض ما يرونه فغنها استجلاب قلوبهم واستمالتهم بلا معرة وفساد

ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر اقول لا يخفى عليك

انقهر

ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان
كان مجامعا له وان كل واحد من القصدين يستقل باقتضاء التنكير
فجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخلو عن تعسف فالصواب ان يجعل
كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال واما الحالة
المقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر وارد اعلى حكاية المنكر كما
اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك فقيل الذي
عندك رجل او كان المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه
معرفة لكن المراد بالمسند وصف غير معهود ولا مقصود الا
بخصاره وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا
والمعرفة بعده خبره منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك
مبتدا ومن خبره مقدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا
الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة
عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افعل
التفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت
برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين
خبر مقدم قال نجم الائمة واما كم درهما مالك فالاولى ان
كم فيه خبر لا مبتدا لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب
المبتدا وقد الحق في بعض نسخ لباب الاعراب في ضابطة
وجوه اعرابكم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاولى حيث

قال وليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة
في الجملة الخبرية وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها
كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الان ذلك لا يقدح
فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب
ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا
خصص بالخبر صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض
بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه
مجرد اصطلاح كما ان تعيين بعض الالفاظ باز
بعض المعاني في اللغات يصح من غير ان تراعى هناك مناسبة
كذلك يصح الاصطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المنا سبات
واعتبار المرجحات قال بعضهم بين معمولات المسند وبين
اضافته ووصفه فرق معنوي لان الفعل يسند اولا ثم
يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف اولا ثم يسند
ثانيا فهناك تقييد مسند وهنا اسناد مقيد فاريد الفرق
بتعدد الاسم واما تخصيص احد الاسمين باحد المعنيين
فباعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد
يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم والشمول
بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الرجحان
كاف واما المشتقات فهي باعتبار العمل في حكم الفعل لانها انما

التنبيه ٤

تعمل

ح

تعمل لاشتمالها على معنى الفعل وبهذا يشعر لفظ الايضاح

اقول قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم له اى بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه واردت ان تعرفه انه اخوه فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه او لم يعرف ان له اخا اصلا او ان عرف ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لم يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلان حكمه بان المسند اذا كان معرفا بالام لم يجب كونه معلوما للسامع منافٍ لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا يجديه نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه بالتعيين وقد تصدى الشم للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها

والثانی الی ما طرا علیها فی الاستعمال وایده بما نقله عن نجم الائمة
وحاصله ان غلام زید وان کان بحسب اصل الاضافة لغلام
معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتی لو کان له غلمان
فلا بد ان یشار به الی غلام له مزید خصوصیة بزید لکونه اعظم
غلمانه او اشهرهم بکونه غلاما له او لکونه معهودا بین المتکلم
والمخاطب وبالجملة یجب ان یکون بحیث یرجع اطلاق اللفظ
الیه دون غیره لکن قد یقال جانی غلام زید من غیر اشارة الی
واحد معین وذلك کما ان ذا اللام فی اصل الوضع لواحد معین
ثم قد یستعمل بلا اشارة الی معین کما فی قوله ولقد امر علی اللئیم
یسبنی وذلك علی خلاف وضعه وان شئت زیادة اطلاع علی
الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الی المعرفة اشارة الی
حضور المضاف فی ذهن السامع کما ان اللام اشارة الی حضور
ما عرف بها فیه بناء علی ما تحققته من معنی التعریف فکما یقصد
بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس
اما من حیث هو هو واما من حیث وجودها اما فی ضمن
جمیع افرادها او بعضها کما مر کذلك یقصد بالمضاف الی المعرفة
تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة کقولك غلام زید او غلمانه
اشارة الی واحد معین او جماعة معینة فیکون المضاف ح معهودا
خارجا ویقصد به تارة الجنس اما من حیث هو کقولك ما الهندبا

وضع ح

انفع

انتفع من ما الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها
مفردا كان المضاف او جمعا كقولك ضربت زيدا قائما وعبيدي
احرارا او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشر به الى واحد
بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة
اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني
جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول
فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه
فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسي
اي الاشارة الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله
كما في المعرف باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كانه قيل فرد من
افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك
زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين
ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم
الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان
هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم
المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا
فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمقصد اتحادها
بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه
اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله

لامتناع بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم
قد يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك للمنطلق
زيد وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف الى قوله محل نظر
اقول وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب
زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو
تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما
وجوابه ان من في السؤال مبتدا والضمير الراجع الى التائب اعني
هو خبره كما هو المتبادر وهو مذهب سيبويه كما مر فحينئذ يكون
السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب
او عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من
موضع تلك الخصوصيات التي طلب ان يحكم على احداها بعينها
بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب
فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليه فلا يطابقه
الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدا ومن خبرا
مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه
لكان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما يكون التائب فيه محكوما عليه
والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا ان يقال التائب زيد
لكن حمل السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك الوجه بمعزل
عن المقصد الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى واولئك هم المفلحون

على تقدير

على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا
النظر انما صدر عمن صدر بلا تامل ونظرهم اتبعه غيره تقليدا له
فلذلك انتشر فيما بينهم واشتهر واعجب منه ان الشم نبه على ما
فصلناه فلم يتنبه فقال فيما جمعه من الحواشي على الكشاف فان
قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي
ان يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال
قلنا مستفوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان الفائت
في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية
والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب
رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب والتائب
زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب
للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا
تاملت ما تلوته عليك اعترك على معنى قول النحويين لا يجوز
تقديم الخبر على المبتدا لو كانا معرفتين معا بل ايهما قدمت فهو
المبتدا واما المطابقة اللفظية فامر استحساني على انا قد حققنا
حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فاتت صورة
وفيه نظر اما اولا فلان المحمول في زيد انسان او قائم
هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ما هو المشهور فان كان
اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كما ان ما جعله دليلا

على الحصر في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر و بصير مفعولا
به و ان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني
مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا
اتحد بزيد و انحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر و الا لصدق
عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد
و منحصرا فيه و القول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان
بزيد اتحاد سائر افراده به مغالطة من باب اشتباه العارض
بالمعروض اعني مفهوم فرد من الانسان مثلا بما صدق هو عليه
فان المجهول في المنكر هو الاول و يلزم منه الانحصار كما عرفت دون
الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حمل حقيقة
و ان كان غيره لم يصح الايجاب في انسان بحسب نفس الامر
و اما ثانيا فلان صدق فرد من الانسان على زيد في الخبر المنكر
يستلزم صدق ماهية الانسان عليه و يلزم منه انحصارها
فيه و اما ثالثا فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق و الحمل الاتحاد
و الانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلا فيبطل
العموم مطلقا او من وجه و حل الشبهة ان الاتحاد في الوجود
الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما و لا تساويهما
فجاز ان يتحد احدهما بالآخر و بثالث و برابع فيكون مع كل واحد
من الثلاثة حصة منه كالحيوان بالقياس الى انواعه و الاولى

ان يقول من

ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تقدح في هذه الصناعة
فضولا وان يقال اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان
حملناه على الاستغراق فالحصر ظاهر والا ينبغي ان يحمل على ادعاء الاتحاد — مفهوم محح
الجنسين اذ لو اريد صدقه عليه لصناع التعريف ظاهر الحصول
المقصم بالمنكر ايضا وحينئذ لا يوجد الجنس دونه ادعاء وهذا المعنى
مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى
قصرا بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمة فيما نقل
عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان للخبر المعرف باللام معنى
غير ما ذكره وقيقا فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان
جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام
الجنس او غيره وقوله وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا
فان قلت المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا كما في قولك الامير
زيدا فاد قصره على الخبر وان جعل خبرا كما في قولك زيد
الامير افاد قصره على المبتدا فاذا كان كل واحد من المبتدا
والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدا مقصورا على
الخبر وان يكون كذلك الخبر مقصورا على المبتدا فبما ذا يتميز احدهما
عن الآخر قلت هناك قصر المبتدا على الخبر اظهر لان القصر مبني
على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدا
انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان

كان احدهما اعم فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم
هو التقوى والتقوى هو الكرم فان المقام قصر الكرم على التقوى
ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فبحال الى قرائن الاحوال
كقولك العلم الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلم في
الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا
قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا صدقا
هذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقام سواء حكم
باتحاد المبتدا بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر لان
الجنس حيث يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر اقول قد تمسك
بما قد اورد عليه النظر اجمالا وقد بينا في تفصيله فساده بما
لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى ان كل توكل على
الله وكل تفويض الى امر الله تعالى وكل كرم في العرب فيلزم ان
يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب لان كل
فرد منه موصوف بكونه فيهم فلا يوجد فرد منه في غيرهم ولا
يلزم من ذلك ان يكون كل ما هو كائن في العرب موصوفا
بكونه كرما ليلزم قصر الخبر على المبتدا وبهذا يظهر
ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه
لله هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه
في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو

فانى

فانما يلزم اختصاصه بالله بدلالة اللام على الاختصاص كانه
قيل جنس الحمد مختص بالله فيلزم اختصاص افراده كلها
به وليس ذلك من قصر المبتدا على الخبر بل هو في المعنى نظير
ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور
على المختص بالعرب لا يتعداه الى المختص بغيرهم بل اريد انه
مختص بهم لا يتعدى الى غيرهم وهذا القصر المتم استفيد
من لفظ الاختصاص ههنا ومن اللام هناك واما تلك
الامثلة فلو حملت على قصد الجنس لم يلزم فيها اختصاص
وقصر اصلا لان الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه
حاصلا في العرب لا يستلزم اختصار افراده فيهم لجواز
ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في ضمن آخر ونحن
مما قررنا لك في هذه المقاصد الجليلة التي يعم نفعها
مواضع كثيرة تثبتناك فيها كيلا تركن الى ما بناها الشم
عليه مما هو اوهى من بيت العنكبوت وههنا نكتة
ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز لك اقول الظاهر ان قولك انت
الحبيب بتقديره انت الحبيب لي لكنه لم يذكر ذلك المقدر
اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المخصوص
باعتبار تقييده بظرف كما في قولك زيد المنطلق في حاجتك
ويلزم قصر جميع محبته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع

ومندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر وهذا
القدر لا يقتضي جعله نكتة مستقلة وكذا لا يقتضيه كون
الظرف مشتملا على امر شخصي اعني ضمير المتكلم لان التقييد
بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشيء منها
لا يقتضي خروج المقيد عن كونه جنسا مخصصا وبمنزلة النوع
وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان
القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول الخ اقول
ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في المعرف بلام
العهد وما في حكمه من الاعلام والاضافات اذ لا عموم فيها
حتى يعقل قصرها على غيرها كما في المعرف بلام الجنس وذلك غير
صحيح لان المعهود في قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على
زيد قصر قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا
تردد فيهما فيقال زيد المنطلق لا عمرو وكذلك اخوك في قولك
زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نعم لا يتصور في هذه
الامثلة قصر الافراد لامتناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا
بين هذا وبين غيره وكون المنطلق والاخ المعهودين مشتركين
بين زيد وغيره ولعله اراد ان التعريف العهدي باللام وما في
حكمه لا يفيد القصر كما يفيده التعريف الجنسي فلا يكون تعريف
العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود

قصره

قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف
الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة
معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المص والثانى قد يفيد
قصر الجنس فتدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم
الملكة اى عدم القصر عما من شانه ذلك فلا يعقل فى المعهود قصر
ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف فى تصحيحه مستدرك
فى البيان قطعا ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر
فى الاصطلاح اقول اختصاص زيد بالمخاطب فى مثل انت زيد
وان كان واقعا فى الواقع لكنه فى هذا المقام غير مقصود بالكلام
ولا مدلول له عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصرا فى الاصطلاح
لان الجزئى الحقيقى لا يكون محمولا البتة اقول فان زيدا
مثلا ذات متاصلة ينتزع منها معان كلية تحمل هى عليه ولا يحمل
هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب
زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع فى بعض
كتب الميزان من ان الجزئى الحقيقى معقول على واحد دون كثيرين
كلام ظاهرى قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة
خبر مبتدا لا يصح ان تكون انشائية الخ اقول لا خفا ان الدليل
الاول غلط نشا من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشا
وبين خبر المبتدا كما ذكره واما الدليل الثانى فلم يرد به ان خبر

المبتدا يجب ان يكون ثابتا للمبتدا على معنى انه يجب ان
تكون نسبته اليه موقعة موجبة ليتجه ان هذا الوجوب يختص
بالكلام الخبرى والقضية الموجبة بل اريد انه يجب ان يعتبر نسبته
الى المبتدا بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشكلا
فيها فيدخل فى ذلك الظرف فى نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره
ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينبغى
ان ينازع فيه لان المبتدا انما ذكر ليسند اليه بطريق من الطرق
حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه
وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد ضربته فحكم بان زيدا فى الاول
مفعول به وفى الثانى مبتدا مع ان فعل الفاعل واقع عليه فى الصورتين
معا لانه ذكر فى الاول بيانا لما وقع عليه الفعل وفى الثانى ليسند اليه
حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيدا ابوه
منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى
الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلا معها
لكنه قائم بالطالب والمنشئ فاذا قلت زيدا اضربه فطلب
الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيد الا باعتبار
تعلقه به او كونه مفعولا فى حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد
ان يلاحظ فى وقوعه خبرا عنه هذه الحيثية فكانه قيل زيد مطلوب
ضربه او مفعول فى حقه ذلك لا على معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق

ان يقال

ان يقال فيه فيستفاد من لفظة اضرب طلب ضربه ومن ربطه
بالمبتدا معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من
احتمال الصدق والكذب بحسب الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى
الثاني وظهر بما قررنا ان تقدير المقول في الانشاآت الواقعة خبرا
اخبارا للمبتدا في مثل قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولهم اما زيد فاضربه
ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم
من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيد اضربه بحسب
المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة انما وجب في
الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت
بالصلة والصفة ليعرف المخاطب الموصول والموصوف من حيث
اتصافهما بمضمون الصلة والصفة فوجب ان يكونا جملتين
متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك
الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان الانشائية كبعت واخواتها
والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونهما
الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدا معرفا له ولا مخصصا جاز كونه
جملة انشائية كما مر في بابه واشار به الى ما نقله الش وقد عرفت
ما فيه ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفا مانع مخصوص في خبر المبتدا
لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد تقع الجملة
الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف هو النعت

اى هذا البعض اه

في الحقيقة كقوله جاؤا بمذق هل رايت الذيب قط اى بمذق
معقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه وافتله
اى معقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت
نحو وجدت الناس اخبر تعلله فقد اوجب التاويل في الحال ليكون
بيانا لهيئة ذي الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح
تعلق العلم به فتامل واما على ما ذكره الشيخ في دلائل
الاعجاز وهو ان الاسم هذا اقول هذا المعنى الذي ذكر الشيخ
انه يفيد التقوى مشترك بين اخبار المبتدا اذا تاخرت عنه
سواء كانت جملا او مفردات فلا تعلق له بضابط كون الخبر
جملة فالتعويل هناك على ما في المفتاح وجوابه ان عدم
القول مقصور على الاتصاف اقول قد تقرر فيما سبق فرق
بين ما انا قلت هذا وبين انا ما قلت هذا فعلى قياس ذلك
الفرق ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف واتيانه حرف النفي
يقتضي ان يكون النزاع في قول ثابت وقع خطا او شك في
محله فاذا انتفى محلية حضور الآخرة له يثبت محلية ما يقابلها
اعني حضور الدنيا ويدل على ذلك عبارة الكشاف حيث قال
ولو اولى الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان
كتابا آخر فيه الريب لا فيه ولما جوز الشيخ ههنا ان يكون حرف
النفي المتقدم على المسند جزءا من المسند اليه المتاخر عنه فا

المانع

المانع فى ما انا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم على المسند
اليه جزا من المسند المتاخر عنه فيكون فى معنى انا ما قلت هذا
ويبطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب ما
ذكره من التاويل بجعل حرف النفى جزا من المسند اليه او المسند قصدا
الى ان يكون المصرح به من جزئى التخصيص هو الاثبات كما فى
اكثر الصور ولا حاجة اليه كما فى قولك ما انا قلت هذا وقد مر
تحقيقه فلينظر الى ما فى هذا الكلام من الخبط والخروج
عن القانون اقول اما الخبط فمن ان الاختصاص ههنا فى
الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من
يقابلكم وان دينى لا يتجاوز الى غيرى وهو من يقابلنى بناء على
ان القصر غير حقيقى ومن ان قوله على ان المختص بكم دينكم
لا دينى يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصا
بكم وذلك يفهم منه اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام فى
قوله والمختص بى دينى لا دينكم ومن حيث ان التخصيص فى المثال
المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف
الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل
تقديم المسند مفيدا لحصر المسند اليه فيه وعن الثانى
بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى
المبتدا بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على

معنى حصر

الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف
نحو عرف زيد اقول اذا كان الاسناد الاول في هذه الامثلة اسناد
الفعل الى المبتدا كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور
خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة
نقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يتقدم البتة
على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وكلام الشيخ لا يخلو عن
اعتراف بذلك اقول حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدا
والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه اقول
ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما يتلى عليك فنقول
خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير
لا يتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم
هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبرا للمبتدا
فيصرفه المبتدا الى نفسه ثم ان لوحظ ان هذا الضمير عائد الى
المبتدا او عبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدا
حقيقة وحصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد
الثاني متاخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل
والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدا بناء على ان الصالح
للخبرية في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار

الثالث

الباب الرابع

الثالث متاخر عن الثانى اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط
احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثانى بلا توقف على شئ واما
الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير
عائدا الى المبتدا عبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدا
فى الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل
ومتاخر عنه يعرف بالتامل وذلك لان الكلام فى احوال
متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها والى احوال
الفعل وايضا كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون
العكس وايضا قوله فيما بعد اذا لم يذكر متعلق بالمفعول
دون الفعل ومن هذا الى مما ذكر من ان تلبه بالمفعول
من جهة وقوعه عليه كما صرح به فى الايضاح يعلم ان مراد
بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به
لقربه من الفاعل فى كونه من معمول الفعل وايضا يكثر الحذف
فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقات
فتعلم بالمقايسة ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء
غير الدنانير لو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطا ولا
يدرى ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى لا يقال ان
افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون الغرض نسبته لفاعله
او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد

لان قوله هو يعطى الدنانير ليس فيه صيغة قصر نعم لو قال الدنانير
هو يعطى على ان الدنانير مفعول به مقدم لصح اه

الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان
اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته
هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم
وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على
قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وح فلا
اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره بما
نقله الشارح وحمل كلام السكاكي على ذلك فاتجه عليه السؤال اتجاها
ظاهرا ثم الاعتذار المذكور في الشرح ركيك جدا فان المعتبر عند
ارباب البلاغة كما مر هو المعاني المقصودة للمتكلم وما يفهم من
العبارة ولا يكون مقصودا له لا يعتد به ولا يعد من خواص
التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصية مثل ما سبق الى
فهمك من تركيب ان زيدا منطلق اذا سمعته عن العارف
بصياغة الكلام من انه يكون مقصودا به نفي الشك او رد الانكار
او من تركيب زيد منطلق من انه يلزم مجرد القصد الى الاخبار
او من نحو منطلق بترك المسند اليه من انه يلزم ان يكون المطلوب
وجه الاختصار وصرح في قصة من المتوفى بان المتكلم اذا
لم يكن بليغا لا يلتفت الى ظن ما ربما يفهم من كلامه لانه غير
مقصد له فاذا لم يكن التعميم في افراد الفعل معتبرا في الغرض والمقصد
لم يكن مما يعتد به عندهم والاظهر في الاعتذار ان يقال ان

المفيد

المفيد للعموم في افراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابي
وذلك لاينافي كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير
المذكور غاية ما في الباب ان لا يكون العموم مقصودا بنفس
الفعل بل به مع معونة المقام وقد اتضح بما قررناه صحة مدعا
من ان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم
وههنا بحث وهو ان جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو
من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن الخ اقول
افادة التعميم في المفعول مع حذفه يتصور على وجهين احدهما
ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام
مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما
يؤلم اي كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدر
ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد الاختصار والثاني ان يقصد
العموم في المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره عاما وذلك بان
لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من
العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى
تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح لاحد
المتساويين على الآخر فللحذف اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه
مدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا
بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم

مع الاختصار ولما لم يتميز عند الشيخ احد الوجهين عن
الآخر اشكل عليه الامر والتكلان على التوفيق فليتامل
فان فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح اقول تحقيق الكلام
ان الشيخين اعتبرا ان المفعول هو الابل والغنم مثلا
واحدهما يقابل الاخر وجعلا ما يضاف اليه احدهما خارجا عن
المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة مع تقدير
تقدير المفعول فلو قدر في الآية المفعول لادى الى فساد المعنى
فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الزحم
باقيا على حاله وصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم
المضافة اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل
الآخر فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى وهذا ادق نظرا
واوضح معنى وكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن
اقول يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكر رد الخطائي الاشتراك
وما يتعلق به من التاكيد بوحدة اعتمادا على المقايسة بما
سبق واما انه لم يتعرض بحيث يتناول الانشاء فلانه في مباحث
الخبر كما اعتذر عنه الشيخ في ترك بعض اسباب التقديم
ومعلوم ان ليس القصد والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد
فينقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب
الكشاف الخ اقول لا يلتبس عليك ان كل تاكيد على تاكيد ليس

عنصبا

تخصيصا وقصرا فان قولك ان زيدا لقائم فيه تاكيد على تاكيد
ولا تخصيص اصلا بل القصر تاكيد على تاكيد بوجه مخصوص كما
قرر في جاءني زيد لا عمرو ففي نحو زيدا رهبته اذا قدر المفسر مؤخرا
حتى يصير الكلام هكذا زيدا رهبت رهبته فالمفسر متعلق
بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضمير
ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد في افادة
الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا
بالضمر على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان
هناك تاكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق
الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص اثبات
التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه
فيؤكده في الجملة بتاكيد جزئه ولم يعتبر فيه التخصيص
لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه
بالمفعول فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين المفسر قلت نعم ولا
محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه شخصا فالتغاير
بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التغاير الشخصي
لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدى الرهبتين على الاخرى
بحرف التعقيب فنقول الفائدة التكرير واستيفا افراد
الرهبة كما يقال عليك بالطاعات الافضل فالافضل

قوله كما قرر في جاءني اخوه ذلك انك اذا قلت جاءني زيد
فقد افدت اعتقاد المخاطب مطلق المجيء واذا قلت
لا عمرو فقد افدت نسبة المجيء الى زيد لا الى المجيء
من عمرو ويستلزم ثبوته لزيد اعم عما بزيادة

كانه قيل خصوه برهبة عقيبها رهبة وح فقد يلاحظ النزل
فى افرادها رتبة كما فى المثال المذكور وقد يلاحظ الترقى فيها
رتبة كانه قيل فارهبوه رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى
وقد ورد الفا للتفاوت بين المعطوفات فى المرتبة تنزلا وترقيا
كما ذكره العلامة فى سورة والصافات وان كانت ثم ادل وشلهر
فى ذلك منها ولا يخفى ان الحمل على الترقى ههنا انسب وان ملاحظة
الاختصاص فى الثانى ح اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين
المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل الفا جواب
شرط محذوف وتقدير الكلام ومهما يكن من شئ فارهبون
ثم حذف الشرط مع اداته اعتمادا على قرينة المقام ودلالة
الفا على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه
مفيد الامرين اخرين الاختصاص وصيرورة الفا متوسطة
فى الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياى فارهبوا
ثم كرر الفعل تاكيدا وقصدا الى التفسير فصار هكذا واياى
فارهبوا ارهبون فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل
الثانى تفسيرا له واخر الفا الى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة فيه
على الفا مع كونها دالة على الشرط المحذوف وعلى هذا القياس
وربك فكبر والرجز فاهجر ونظائرها لكن العمل ههنا اقل وقد
صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة فى امثال هذه المقامات

قاله يظهر لك

ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم
ليس للتخصيص اقول قد نقل عن الكشاف آنفا ان تقديم
المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص
فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه مُعينًا في افادة اللزوم
المقصم من الكلام ومراعيا لحق القافي التوسط وشاغلا
لحيز ما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذ لا استحالة
في اجتماع الفوائد الكثيرة في شيء واحد وعلى هذا فلا يظهر
من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل
يظهر ذلك من المقام لنبوه عنه ولعل مراده ان هذا التحقيق
ظهر منه ان للتقديم فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام
ابيا عنه فليحمل على تلك الفوائد فلذلك التحقيق مدخل في
عدم جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله
لظهور حيث لم يقل ولظهور فكان الامر بالقرآة
اهم يعني من الامر باختصاص القرآة اذ لا يناسب المقام فلا
يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله اهم منه وهو مبني على
ان تعلق باسم ربك باقرا تعلق المفعولية ودخول الباء
للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت
بالخطام اقول عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندي ان يجعل
اقرا على معنى افعل القرآة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم

ص

فلان يعطي ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى
مقروء به وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذى بعده
فتقول القرآة تتعلق بذاتها بمقروء وبواسطة حرف
الباء مريستعان به او يتلبس به حال القرآة وكما يكون يمكن
قطع النظر عن التعلق الاول يمكن قطعه عن التعلق الثانى
فمعنى كلام المفتاح ان اقرأ الاول قطع فيه النظر عن التعلق
الثانى اعنى تعلقه بالمقروء به لا عن التعلق الاول اعنى تعلقه
بالمقروء لان قطع النظر عن المقروء لا اختصاص له باقرأ الاول
ولا الثانى بل هو ظاهر مكشوف فقوله افعل القرآة واوجدها اى مع
قطع النظر عن التعلق بما يقرأ به يدل على ذلك انه قال غير معدى
الى المقروء به ولم يقل الى مقروء واما قوله مفعول اقرأ الذى بعده
فبناء على ان المفعول يطلق على متعلقات الفعل بوساطة
الحروف الجارة وكذلك التعدية قد تطلق على معنى اعم يتناول
التعلق بغير المفعول به وقوله على نحو ما تقدم تشبيه لقطع النظر
عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به وعلى ما قررنا
لك استقام الكلام واستبان المرام من غير ابتناء على ما زعمه
من امر نادر اعنى ادخال الباء فيما هو مفعول به بغير واسطة
دلالة على التكرير والدوام متمسكا بما ورد من قولهم اخذت
بالعظام وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق

الباب الخامس القصر

معهود كانه اراد به العطف واخواته الثلاثة اما وحدها واما
مع ضمير الفصل وتعريف المسنديين واما نحو قولك اختص
القيام بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحا
وسنشير الى ذلك عن قريب وهو غير حقيقي بل اضافي لقول
قد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاضافي فيقال مثلا الصفة اما
حقيقية واما اضافية وقد يطلق على ما يقابل المجازي فيقال
هذا معنى حقيقي وذاك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشيء
بالشيء على معنى ان لا يتجاوزه الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا
حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك
يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه واما
تخصيص الشيء بالآخر على معنى ان لا يتجاوزه الى غيره بعض ما عداه
فهو معنى مجازي للتخصيص غير منافي للاشتراك ولذلك يحتاج
في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة فسمى تخصيصا غير حقيقي والم
اخذ الحقيقي مقابلا للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيقي بل اضافي
فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى
تعسف وهو ان المراد بالاضافي هو ما يكون بالاضافة الى ما عداه
المقصور عليه وبالحقيقي ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكانه
انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالشيء بالقياس الى بعض
ما عداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة

الى اعتبار الاضافة والنسبة فى العبارة فيكون قصره عليها ايضا
اضافيا الا ان الاضافى بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى فى العبا رة
لا الحقيقى نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين
شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للمنسوب اليه على المنسوب
وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للمنسوب
على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف
والمراد الصفة المعنوية التى هى معنى قائم بالغير الصفة بهذا
المعنى يستعملها المتكلمون فى مقابلة الذات وبالمعنيين الآخرين
يستعملها النحويون كالنعت فى باب التوابع والآخر فى باب منع الصرف
مقابلا للاسم تابع يدل على ذات احترز به عن مثل حسنه
فى قولك اعجبنى زيد حسنه فانه تابع يدل على معنى فى ذات غير
الشمول ولا يدل على ذات واحترز بغير الشمول عن كلهم فى قولك
جانى القوم كلهم لتصادقهما على العلم فى قولنا اعجبنى هذا
العلم لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور ههنا لا يصدق
على العلم فى اعجبنى هذا العلم لانه لا يدل على معنى وذات فيها واما
التفسير المذكور ههنا فقد ادرج فيه العلم ونظائره بتاويل معروف
وكذا بين النعت والصفة المعنوية التى فسروها الخ واما
النسبة بين معنيى المعنوية فالظ المباينة اذ المعنى الاول هو نفس

وهو ما دل على معنى فى متبوعه اه

الامر

الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثانى ذوات مع انتساب
ذلك الامر اليه كالعالم والاول انسب وذلك لان اطلاق
المعنوية عليه اكثر وايضا اختيار الثانى يحوج الى زيادة تكلف فى
شمول جميع الامثلة وقد يقصد به اى بالثانى رجوع الضمير
المجرور الى القسم الثانى من الحقيقى كما اختاره انسب واقرب بحسب
اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقى مطلقا اصح واشمل بحسب
المعنى والفائدة لتناول قسمى الحقيقى معا وقصر الموصوف على الصفة
قصرا حقيقيا مبالغة وادعآ موجود قطعا بخلاف قصره عليها
قصرا حقيقيا تحقيقا كما مر والفرق بين القصر الغير الحقيقى
والقصر الحقيقى مبالغة وادعآ دقيق فليتامل وذلك ان قصر
الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر فى مفهومه
سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على
احد الانحآء المعتبرة فى الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب
يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقى اعتبر فيه
سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب
على احد تلك الانحآء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان
معا فى جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر
الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما فان المخاطب
اعتقد اشتراكه فى صفتين اراد انه اعتقد اشتراك صفتين فيه

ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يحج الى تاويل فقد خرج عنه
ما اذا اعتقد المخاطب اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد
او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة
وهذا مما لا يقع لان المخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع
الصفات كيف وفى الصفات ما هى متقابلة يمتنع اجتماعها
فلا يتصور تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذا لم
يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذى ذكره المصنف
اذا اريد به المعنى الآخر خبر على امر موجود خارج عن المحدود وكذا
الكلام فى البواقى فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى
ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين الامور وهذا مما لا يقع فى الصفات
المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا
فلا يلزم صدق الحد على امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك
ما عداه وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون
اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجميع ولا
نسلم انه يدخل فى تفسيره حينئذ القصر الحقيقى قوله لانه تخصيص امر
بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر
الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لابتنائه
على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر
الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز

سائرها

سائرها بان ينفيها عنه وهذا المعنى حاصل فى قصر الموصوف
على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعا اذا كان ادعائيا
وكذلك تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت
المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان ينفى
تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الصفة على الموصوف
اذا كان حقيقيا تحقيقا او ادعآ وكلاهما موجود ان فانكار وقوع
التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقى فيكون باطلا
قطعا فالاولى ان يورد هذا السؤال شبهة على القصر الحقيقى ثم يجاب
عنها بما ذكره ويمكن ان يجاب عنه انما قال يمكن لانه خلاف
الظاهر المتبادر الى الفهم تعريف ينبنى عليه ذلك التقسيم كما هو
اللائق بنظائر هذه المقامات الا يرى انه ليس معنى جآنى
زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجئ مثل ما كان من زيد لانه اذا قصد
هذا المعنى كان الانسب ان يورد فى الكلام ما يكون ظاهرا فى القصد
الى قطع الشركة كالتقييد بوحده وما يؤدى مؤداه واما قولك
جآنى زيد لا عمرو فانه ظم فى نفى ما يقابله صريحا وهو عكسه لا اثبات
الاشتراك فى المجئ كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال
ان طريق النفى والاستثنآ اظم فى قصر الافراد فانك اذا قلت ما
جآنى الا زيد كان المعنى ما جآنى احد الا زيد فان اجرى على عمومه كان
قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص

بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءني احد من هؤلاء الا زيد
ويتبادر منه الى الفهم انفراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجيء
وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي
ان يكون قد جاء مع زيد غيره هذا الكلام اعني قولك انما جاءني زيد
يفيد اختصار المجيء في زيد فان كان المعنى ان الجائي زيد لا غيره فقد
رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظ في قصر القلب كما تحققته
وان كان بمعنى قولك ما جاءني الا زيد فالاقرب ظهوره في قصر الافراد
لما عرفته في طريق النفي والاستثنا وكلام الشيخ مبني على الاول فتامل
وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية يعني ان
في ذكر التضمن اشارة الى ذلك لان المناسب على ذلك التقدير ان يقال
لكونه بمعنى ما والا وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية
لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة وايضا يلزم على ما ذكروه
اجتماع حرفي الاثبات والنفي معا واجتماع مالهما صدر الكلام وتجويز
اعمال ان اذا لم تكف عن العمل فان قيل الفصل مانع من اعمال ان
قلنا ان صح ذلك فالمانع من اعمال حرف النفي فيجوز انما زيد قائما
على لغة اعمال اهل الحجاز وقد تدفع بانتقاض النفي بمعنى الا وربما
يقال ما ذكره الاصوليون لم يريدوا به ان كل واحد من الحرفين اعني
ان وما باق حال التركيب على معناه الاصلي ليتجه عليهم ما ذكر بل
هو بيان مناسبة لتضمن انما لمعنى النفي والاثبات بان المفردين

لما كان

لما كان احدهما حال الانفراد بمعنى الاثبات والآخر بمعنى النفي ناسب
ذلك ان يضمن المركب منهما معنى النفي والاثبات معا وهذه المناسبة
اقوى مما نقلت عن علي بن عيسى الربعي كما لا يخفى واما في قصر
التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطا تجويز كل منهما على
التساوي اقول المتردد بين قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت
القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما فان كان
عبارة عن تردده وتشككه فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف
بالصواب او الخطا بل الشك منافٍ للحكم لانه يقتضي رجحان احد
الطرفين المنافي للشك وان كان عبارة عن حكمه بان كلا منهما جائز
الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه
صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر
ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما
متعينا في نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعينه
كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او
بعدم وقوعهما معا فالقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم
حكما مشوبا بصواب وخطا خطا بل هو حاكم حكما صوابا ومتردد
بين امرين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصر بالقصر تقرير
صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع ودلالة الثلاثة
الباقية بالوضع اقول هذه الثلاثة وان دلت بالوضع على القصر

الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما يستفاد منها
بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها
بمجرد الوضع وكان الاحسن ان يصرح المصنف بقوله
بكلمات النفي انما قال وكان الاحسن دون ان يقول وكان الصواب
بناء على ان المتبادر الى الفهم من اطلاق المنفي ما هو منفي بغير ما
وذلك بكلمات النفي فما ذكره المصنف حسن الا ان الاحسن ان يصرح بها
والتمثيل بنحو زيد ما ضربت لا عمرا احسن لاحتمال ان يقال وهو
يأتيني من باب التقوى دون التخصيص فلا يكون هناك الا طريق
العطف فقط الا ان هذا الاحتمال مرجوح لان قوله لا عمرو يدل على
ان المقام مقام تخصيص فكان التمثيل به حسنا الا ان التمثيل
بما ليس فيه احتمال احسن وشرط مجامعة الثالث ان لا يكون
الوصف مختصا بالموصوف هذا في قصر الصفة على الموصوف وقد
يقال عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي
بلا العاطفة لطريق انما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك
الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقال انما المتقي من سلك مناهج
السنة لاطرائق البدعة من الاحكام التي يجهلها المخاطب
وينكرها ففي قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من النفي
والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في النفي فقط واما قصر
التعيين ففيه الجهل في الاثبات والنفي معا وليس هناك انكار

اصلا

اصلا فيستعمل له الثانى افراد نحو وما محمد الا رسول قال صاحب
الكشاف والمعنى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فيخلو
كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم
ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ
الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه قيل فى تقريره اشعار
بان معتمد القصر هو الوصف اعنى قد خلت فانهم لم يجعلوا محمدا
صلى الله عليه وسلم اسوة ممن قبله من الرسل فى بقاء دينه والتمسك
ووجوب التمسك به بعد خلوه فالقصر قلبى وفيه طرق من الانكار
وقد يحمل بما يترتب عليه من الجملة الشرطية اعنى قوله افان مات
او قتل انقلبتم على اعقابكم لاعتقاد القائلين ان الرسول
لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة فالمنشأ فى تنزيل
المخاطب منزلة المنكر فى هذا المثال هو حال المتكلم مع حال المخاطب
وفى السابق حال المخاطب فقط لكن حمله صاحب المفتاح
على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة
وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم
صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم
ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال
المدعى عند السامعين اقول لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين
معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين فى نفس الامر لا بكونهم صادقين

عند الكفار فاذا اريد ان ينبهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغي
وان غاية امرهم ان يتردد وا بين الصدق والكذب كان معناه
لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما
ينبغي لكم في شانكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس
الامر او كاذبين فيه وح لا يصح ان تشبه حالهم هذه بظم حال
المدعى اذ ليس ظم حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر
وان اريد بظم حاله تردده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا عنده
كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم ان
تتردد في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في
صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام
منفكا اذ المقصد انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظم حال
المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد لستم في دعواكم
للرسالة مترددين عندنا بين الصدق والكذب كما يكون
ظم حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصودون على الكذب
لا تتجاوزونه الى الحق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى
اذ لا طائل تحته واذا جعل معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى
المتكلم اى لستم كائنين عندنا بين الصدق والكذب والمعنى
لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون
بانكم كاذبون وح يتضح التشبيه بظم حال المدعى لان ظم حاله

الذي يتردد

ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية
الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب الخ فالظم
من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد
بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان
يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا
كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظم حال
المدعى ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع
فقصروهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب
ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصورون على الكذب
ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء على ان الرسل مترددون
في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظم حال
المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين
وعلى هذا يكون قوله عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق
والكذب ويكون التشبيه ظم وكذلك يكون عندنا في قوله
بل انتم عندنا مقصورون على الكذب معمولا للكذب بحسب
المعنى كانهم قالوا للرسل لا تترددوا بين كونكم صادقين وكاذبين
عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه
مخالفا لظم عبارة اقرب اليها مما ذكره الشم ومعنى قصر
الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

لابد ان يعتبر مع ذلك تعلق الفعل بالمفعول حتى يرجع صفة
له لكن لا يلاحظ خصوصية المفعول حتى يصح قصره عليه ففي
قولك ما ضرب زيد الا عمرا قصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم
الكون ضاربا بمضروبا لزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا
حمل على انه قصر حقيقي واما اذا حمل على انه غير حقيقي اى ضرب عمرا
ولم يضرب بكرا او خالدا فيجري فيه ما ذكر ويجوز ايضا ان يقال معناه
ان زيدا مقصور على كونه ضاربا لعمرو ولا يتعداه الى كونه ضاربا
لبكر فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا
ضارب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ الفصل بين الصفة
المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه
مقدما على كلمة الا وان كان قيده متاخرا عنها وعلى هذا
قياس البواقي اقول يعني اذا احققت معنى القصر في الامثلة
الباقية رجع الى احد القصرين فنحو ما جاءني زيد الا راكبا
من قصر الموصوف على الصفة اذ معناه المتبادر ان زيدا في زمان
المجيء لم يكن الا على صفة الركوب ونحو ما جاءني راكبا الا زيد
من قصر الصفة على الموصوف لان معناه الظاهر ان صفة المجيء
على هيئة الركوب لم تثبت الا لزيد وربما امكن في مثال واحد
حمله على كل واحد من القصرين وامكن في حمله على احدهما
تاويلان وعلى التقديرين فالمختار ما هو الظاهر فقوله لا اشتهي

قوله وامكن في حمله على احدهما تاويلان اى كقصر الموصوف على
الصفة فانه لم تاويلين كما اشار له في حل قول الشاعر لا اشتهي اه

يا قوم

يا قوم الاكارها باب الامير ولا دفاع الحاجب محمول على انه قصر
فيه الشاعر نفسه في زمان اشتهائه باب الامير على صفة الكراهة له
فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن ان يقال قصر فيه اشتهاء باب
الامير عليه موصوفا بالكراهة له لا يتعداه اليه موصوفا بصفة
الارادة فهو من قصر الصفة على الموصوف ولك ان تقول قصر
اشتهائه الباب على انه مجتمع مع كراهته له دون ارادته اياه
فيكون ايضا من قصر الموصوف على الصفة ثم اشتهاء الشيء وان لم
يكن مستلزما لارادته لم ينافي كراهته فجاز ان يكون الشيء
مشتهى مكروها كاللذات المحرمة عند الزهاد كما جاز ان يكون الشيء
مرادا ممنوعا عنه كشرب الادوية المرة عند المرضى وان قيل
الاشتهاء يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهية باختلاف
الجهة فيشتهي الدخول على الامير لما فيه من التقرب اليه ويكرهه
لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فبالحقيقة المشتهى هو القرب
والمكروه تلك المذلة ما ايس الشيطان من بني آدم من
جهة غير النساء الاعازما على اتيانهم من قبلهن اي ما ايس من
جميع جهات الغرور والاضلال غير جهة النساء كائنا على حال
من الاحوال الاعازما فدل على ان هذه الجهة اشد حبائله واقواها
حيث يؤخرها حتى اذا ايس من جميع ما عداها تمسك بها
واما انه هل يياس من هذه الجهة ايضا اولا فلا دلالة في الكلام عليه

وقيل ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف اى ما ايس حينا الا امر
موصوفا بانه اتاهم فيه من قبل النسآ والحاصل كلما ايس اتاهم
من قبلهن ولما استدعى المقام استعظام هذه الحالة دل على
ان الاتيان من قبلهن لازالة الياس ولا حاجة الى تاويل الاتيان
بالعزم عليه ولا الى تقييد الياس بغير النسآ فان قيل لا معنى للاتيان
من هذه الجهة بعد الياس منها ومن غيرها اجيب بان المعاودة
اليها بعد الياس من نفعها ونفع غيرها يدل على انها اقوى
الوسائل وعلى انها لا ياس منها بالكلية كما من غيرها وهذا
القول اكثر مبالغة واحسن طباقا لما قصد بالحديث

باب الانشآء

واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة
قوله واللفظ الموضوع له اقول اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد
دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية
متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق
والكذب فالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشآئي
والمجموع المركب من معانيها كلام نفسي انشآئي وهو مدلول
الكلام اللفظي الانشآئي وظن ان كلمة ليت ليست موضوعة
لذلك الكلام اللفظي ولا لمدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث
تلك الهيئة النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة بعينها
فالانشا المنقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء

الكلام

الكلام الانشآى نعم اذا اريد بالتمنى القا كلام انشآى مخصوص
كان قسما من الانشآ المفسر بالالقآ وح لا يصح ان يقال ان اللفظ
الموضوع له اى للتمنى ليت لانه لم توضع لالقا كلام انشاى مخصوص
الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل كما فى قوله لظهور ان ليت مثلا
موضوع لافادة معنى التمنى واما اذا جعلت اللام صلة للوضع
كما هو الظاهر فالضمير المجرور فى له عائد الى التمنى لا بمعنى القا الكلام
المخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة
المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد
فى النفس المانعة تلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب
كما مر وربّ وكم الخبريتان فان ربّ لانشآ التقليل وكم الخبرية
لانشآ التكثير ولا ينافى ذلك كون ما دخلا عليه محتملا كلاما محتملا
للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا
قلت كم رجل عندى فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال كلام خبرى
محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا
يحتملهما لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم والاول ان
كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام
اقول قيل ينتقض بمثل علمنى وفهمنى فان المطلوب به حصول
امر فى ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال والاول
ان كان المطلوب به مطلوبا من حيث حصوله فى ذهن الطالب

فهو الاستفهام والفرق دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر
هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصلا فى ذهن الطالب وان
استلزم حصول امر فيه فان كان ذلك الامر انتفآ فعل فهو
النهى اقول فان قيل ينتقض بقولك اترك الزنا اجيب بان
المراد فيما ذكر انتفا الفعل وعدمه من حيث انتفاوه وعدمه لا من
حيث انه مفهوم براسه ملحوظ فى نفسه وقد حقق ذلك فى بحث
اللزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لوحظ فيه ترك
الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة لملاحظته لا ملحوظا
فى نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هناك صار
ملحوظا بالذات وهى حرف مصدرية اى ودوا ادهانك
وقيل لو تدهن حكاية للتمنى المستفاد من ودوا ويعلم منه
المفعول فتوسعوا فى اطلاق المفعول عليه وظن من ذلك
ان لو حرف مصدرية لكنه حاصل معناه لانه قال
مركبة مع لا وما لفظة مركبة هكذا وقعت فى عبارة المفتاح على
صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان
ورد ان تلك الحروف اعنى حروف التحضيض ليست مركبة مع
لا وما فلا بد ان يؤول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة
اجزاوها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا من
الضمير المجرور فى منهما احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة

جماعتهن

جماعة من الكلم فلذلك قال المم مركبتين على صيغة
التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف لبعد المرجع
عن حصول يدل على ان لعل ههنا مستعملة فى معنى الترجى لكن المرجو
قد شابه المتمنى فصار ترجيه بحيث تولد منه التمنى فاعطى حكمه
فى نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل
فى افادة التمنى او التصور كقولك ادبس فى الانا ام عسل
وافى الخابية دبس ام فى الزق العسل بان الهمزة فى مثل قولك
ادبس فى الانا ام عسل لطلب تصور المسند اليه او المسند او
غيرهما مبنى على الظن توسعا والتحقيق انها لطلب التصديق
ايضا فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعد الجواب
لم يزد لهما فى تصورهما شيئا اصلا بل بقى تصورهما على ما كان
فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب
بان الحاصل هو التصديق بان احدهما مطلقا فى الانا مثلا
والمطلوب بالسؤال هو التصديق بان احدهما معينا كالعسل
مثلا فى الانا وهذان التصديقان مختلفان الا انه لما كان
الاختلاف بينهما باعتبار تعين المسند اليه فى احدهما وعدم
تعينه فى الآخر وكان اصل التصديق حاصلا توسعوا فحكموا
بان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور المسند اليه
او المسند او قيد من قيوده والفاعل فى انت ضربت زيدا

اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد
اطلاق الشك ههنا يدل على ان المطلوب تصديق يتعلق
بتعيين الفاعل او المفعول اذ لا شك فى التصورات فان
قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور
مع حصول التصديق فى ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت
التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين
والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق
على التصديق لانه المتصور بوجه ما والتحقيق فى الجواب
ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهرى لان تصور احدهما
على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم
نسبته الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق فى الحقيقة
واما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال
السؤال وانما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص
احدهما وهذا مما لا يخفى على ذى مسكة اهل عرفت الدار
بالغريين اقول الغريان هما طربالان يقال هما قبرا مالك وعقيل
نديمى جذيمة الابرش سميا غريين لان النعمان بن المنذر
كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج فى يوم بؤسه كذا فى الصحاح
وقيل كان ينادمه رجلان من العرب خالد بن المفضل وعمرو
ابن مسعود الاسديان فشرب معهما ليلة وراجعاه الكلام

الى هنا من كلام الشارح واول كلام السيد والتحقيق اه

قوله بالغريين بفتح الغين المعجمة وكسر الرا المشددة وفتح اليا المشددة ثم يا ساكنة هكذا ضبط بالقلم والعبارة لكن مقتضى اللغة كسر الرا مخففة وفتح اليا مشددة اه دردير وقوله وهما طربالان الطربال القطعة من الصخرة المرتفعة او البنا العالى اى بنآن عاليان وقوله كان يغريهما اى كان يلطخ قبريهما بالدم فيسود الدم ويصير كالغرا المعروف اه

فغضب

فغضب وامران يجعلا فى تابوتين ويدفنا بظهر الكوفة
فلما اصبح سال عنهما فاخبر بصنيعه فندم وركب حتى وقف
عليهما وامر ببنآ الغريين وجعل لنفسه فى كل سنة يوم نُعْم
ويوم بؤس فكان يصنع سريره بينهما فاذا كان يوم نعمه
فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل واذا كان يوم بؤسه
فاول من يطلع عليه يعطيه راس ظَرِبان وهى دويبة منتنة الريح
وامر به فيقتل وَيُغَرَّى بدمه الغريانِ فعلم ان التقييد بقوله
وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع فى الحال
لا الاستفهام عن وقوع الضرب فى المستقبل اما كونه قرينة للانكار
فظ اذ لا معنى للاستفهام عن الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه
قرينة لوقوع الضرب فى المستقبل الحال فلانه يفهم من ظ هذه الجملة
الواقعة حالا ثبوت الاخوة فى زمان الحال ولا شك ان مضمونها
مقارن للضرب العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب فى زمان الحال
ايض واما اقتضآ الاول اعنى اختصاصها بالتصديق
لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت والانتفا والنفى
والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال
من حيث هى لا الى الذوات التى هى مدلولات الاسما من حيث هى
لان الذوات ذوات فيما مضى وفى الحال وفيما يستقبل قال
السكاكى فى مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر فى الاول

يعني قصر الموصوف على الصفة هو علمك انك بعد علمك
بان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق
ذلك يطلب من علوم اخر حتى قلت ما زيد يتوجه النفي الى
الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه
وما يشاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما يتناولهما
النفي فاذا قلت الا شاعر جاء القصر وتخفيف وجه القصر في الثاني
يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على
الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر
او ما من شاعر او لا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى
له ان عاما كقولك في الدنيا شاعر او في قبيلة كذا شاعر وان
خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته كذلك
فمتى قلت الا زيد افاد القصر وقال في مباحث هل هكذا ولكون
هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل
على ان النفي والاثبات لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان
الى الصفات ولاستدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك
وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات
لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيما مضى
وفي الحال وفي الاستقبال استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل
دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالتم نقل كلامه

المذكور

المذكور في مباحث هل لكنه تصرف فيه بان جعل دليل السكاكي
على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها
للنفي والاثبات وكان من دابه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة
ويشير الى ما يتضح به مرامه فلا مرما عدل ههنا عن تلك
الطريقة ثم نقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد
بالذوات هي الاجسام فانها لا تنتفي بل تتبدل عوارضها في غير
الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه ينتفي جسم
من البين بمعنى انه ينعدم مطلقا فمحال بل يصير الجسم بتبدل
الصورة الجسمية او النوعية جسما آخر وجعل الحوالة راجعة
الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزآ العالم لا تحتمل الزيادة لامتناع
التداخل ولا النقصان لامتناع الخلا ويرد عليه بعد كون ذلك
البيان مزيفا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق
فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشيا وهي
متقررة في انفسها ليست مجعولة بجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن
توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها الوجود وما يتبعه
من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه
ايضا ان ما ذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشيا وحقائقها في
انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة
توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية في الواقع فانه

اي تحقيق السكاكي المذكور بقوله وتحقيق وجه القصر في الاول الخ اه

الكلام صح

محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع محال ايضا لاستحالة تحصيل
الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بثبوتها او انتفائها فان
الاول لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه
ممكن والامام يعتقده مخالفوهم والكلام ههنا في المعنى الثاني دون
الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذوات تطلق بمعنى الحقيقة
فتتناول الجواهر والاعراض وتطلق بمعنى القائم بذاته فلا تتناول
الاعراض كذلك تطلق على المستقل بالمفهومية اى المفهوم
الملحوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه وح تطلق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اى
ما يكون الة لملاحظة مفهوم آخر ولا خفاء في ان الحكم بالنفي
والاثبات انما يتوجهان الى النسب الحكمية التي هي صفات بهذا
المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد
ولم تتصور معه شيا آخر اصلا لم يتات منك نفي ولا اثبات
وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ
بينهما نسبة فلا امكان للنفي ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما
ان تجعل ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام
الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك
ح ان تجعلها محكوما عليها او بها فتقول نسبة الوجود الى زيد
واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها

الم

آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما
فح يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع
ورودهما على الذوات بل لا يتواردان الا على الصفات التي هي النسب
الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها
وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه
لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخيل ذلك
من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه
صفة له ولذلك اضافه اليه ليفهم النسبة الحكمية التي هي الصفة
في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف
الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من
قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه
بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كانت الصفة في الحقيقة
هي نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه تحقيقه في القصر
وتكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه
النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت
مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان
مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما
ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص
بالاستقبال وانما ذلك في الصفات وح يتضح ما ذكره في هل

ايضا لان الافعال تتضمن نسبا حكمية تصلح ان يتوارد عليها
النفي والاثبات كما مر ولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص
ببعضها وضعا بخلاف المشتقات فان نسبها تقييدية لا تصلح
لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارضا ن
لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص
بها هذا غاية ما يتكلف له في تصحيح كلامه وتحقيق مرامه

طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى
معنى وضع قد يطلب بها الشارحة للاسم بيان انه لاى معنى
وضع ومآله الى التصديق وجوابه بايراد لفظ اشهر وهو
بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه
الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمطلوب هو
التصور وهذا بالمباحث الحكمية انسب وتقع هل البسيطة
في الترتيب بينهما اقول اذا سمعت لفظا ولم تعرف انه مفهوما
استحال منك السؤال عن خصوصية ذلك المفهوم فلك ان
تسال عن خصوصيته اجمالا وتكون مسألته كما مر الى طلب التصديق
بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت
خصوصيته اجمالا امكنك ان تسال عن وجوده لكن الانسب
ان تطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق
بوجوده امكنك طلب تصور حقيقته اى ماهيته الموجودة

اجمالا او تفصيلا واما اذا عرفت ان له
مفهوما ولم تعرف خصوصيته صح

في الاعيان

في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك ح السؤال عن
صفاته واحواله الموجودة له وان امكنك تقديم هذا السؤال على
طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشارح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة
قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان التي لشرحه تفصيلا
مقدمة عليها قطعا رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة
مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة الطالبة
للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى
والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من
الحد بالتفصيل غير قليل اشار الى الفرق بين المحدود وبين الحد
حقيقيا كان او رسميا دفعا لما يتوهم من عدم الفائدة في التحديد
صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة
هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها
واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائها فان
الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد
المعرف مطلقا لم يحتج الى ذلك التقييد ومن العارض
المشخص لذي العلم كقولنا من في الدار فان قلت السائل بهذا
السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق
مغاير للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو بسؤاله يطلب
التصديق الثاني قطعا فيكون من لطلب التصديق دون

التصور على قياس ما ذكرته في الهمزة مع ام المتصلة قلت بينهما
فرق وذلك ان السائل بمن في الدار لم يتصور خصوصية زيد او عمرو
بمقتضى هذا السؤال فاذا اجبت بزيد افاده زيادة في تصور
المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسب التصديق ايضا
بخلاف قولك ادبس في الاناء ام عسل اذ لا يختلف فيه بالجواب تصور
بل مجرد التصديق فتامل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخواتها
ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة الخ
اقول قال السكاكي واما ما فللسؤال عن الجنس تقول ما عندك
بمعنى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس
او كتاب او طعام وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل
وما الحرف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين
ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد
لذلك الفصل من فائدة والذي يظهر من الشراح ان الفصل للتنبيه على ان
ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن
تفصيلها بالحد ليتميز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن
الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اى الماهية والحقيقة ربما
تصور بهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس
والحقائق ثم سال طالب الخصوصية منها اجمالا فيجاب باسم يدل
على خصوصية جنس ما اجمالا كما في قولك ما عندك وربما تصور

بخصوصيه

بخصوصيته اجمالا ثم يسأل عن تفصيله فيجاب بما هو
حده له كما في قولك ما الكلمة ومنهم من قال ما سبق سؤال
عن تعيين الماهية الموجودة وقوله ما الكلمة وما بعده
سؤال عن المفهومات الاعتبارية الاصطلاحية وان كانت
تلك المفهومات صادقة على امور موجودة ام كيف
يستقيم ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن
العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترأمه بل تظلمه
وتمنعه اللبن يقال رأمت الناقة ولدها رئمانا اى
احبته وضن بالشيء بخل به ورئمان يروى مرفوعا بدلا
مما تعطي ومجرورا بدلا من الضمير المجرور في به ومنصوبا
على انه مفعول بعطي وعلى الاولين ضمن تعطي معنى تسمح
مما لم يحم احد حوله وذلك لصعوبة بيان علاقة
المجاز وكيفية المناسبة المجوزة ونحن نذكر في هذه المواضع
ما يتضح به وجه المجاز فيها ويستعان به فيما عداها
كالاستطاخوكم دعوتك الاستفهام عن عدد دعائه اياه
يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة اوادعآ لان
القليل منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطا
كذلك اى عادة اوادعآ فالاستفهام عن عدد دعائه
اياه يستلزم الاستبطا بهذه الوسائط فاستعمل لفظم فيه

وكذا تقول في قوله تعالى متى نصر الله الا ستفهام عن زمان
النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده
عادة او ادعاء لان الاسبب بما هو قريب ان يكون معلوما
اما بنفسه او بامارة والاسبب بما هو بعيد ان يكون مجهولا
واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره
والتعجب نحو مالي لا اري الهدهد اقول الاستفهام
عن سبب عدم رؤيته للهدهد يستلزم الجهل به المناسب
للتعجب من المسبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية نفسانية
تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب
والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون الاستفهام
عن الشيء يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه
اليه فاذا سلك طريقا واضح الدلالة بزعمك كان ذلك
غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه عليه
ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك
الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه
ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق
ضلال مبالغتان احداهما ان كونه ضلالا امر واضح يكفي
في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايهام ان المخاطب
اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه

قال والوعيد

والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اادب فلانا
هذا الاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزآ اساة الادب
الصادرة عن غيره وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساته
الادب وفي العدول عن الاستفهام عن الاثبات بان يقول
اادبت فلانا الى الاستفهام عن النفي ايهام ان المخاطب اعتقد
نفي التاديب فلذلك اقدم على الاساة وفيه من المبالغة
ما لا يخفى والتقرير الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب
يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم منه والانكار كذلك
اقول انكار الشيء بمعنى كراهيته والنفرة عن وقوعه في احد
الازمنة وادعآ انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه
الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه
او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه
الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادعآ انه مما
لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على ذلك حال الانكار
بمعنى التكذيب والتهكم نحو اصلواتك تامرك
الاستفهام عن كون صلواته آمرة له بذلك يناسب
ادعآ ان المخاطب معتقد له وادعآ اعتقاده اياه يناسب
الاستهزآ والتهكم وبالجملة استعلام هذا الحال منه يناسب
التهكم به والتحقير والتهويل والاستبعاد مناسبة

من استدعآ السبب للمسبب كالسبعة اه

قوله او نقول اي فتعتبر العلاقة من جانب المنقول عنه فتكون العلاقة هي استلزام المسبب للسبب كما انها معتبرة في الوجه الذي قبله من جانب المنقول اليه فتكون العلاقة هي استلزام السبب للمسبب اه

هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم
الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم
ولتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتأتى ان
يحاط به علما ولاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع
فالاولى به ان يكون معلوما وعرفوه بانه طلب فعل غير
كف على جهة الاستعلاء هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب
واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه
لم يجعل عدم الفعل مقدورا فجعل المطلوب في النهي كف النفس
عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا
القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب
على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف
له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا
الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث
انه هو كف عن فعل وحال من احواله وآله لملاحظته وبهذا
الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل
من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض
عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه لقوله تعالى حكاية عن
فرعون ما ذا تامرون اذ لا يتصور استعلاء مع دعوى الالوهية
وفي المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني

الاستعلاء

استعمال نحو ليزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلا قيل
من اثبت كلام النفس عرفه بالاقتضا والطلب وما يجري مجراها
ومن انكره عرفه بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن
دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل
الاستعلا الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة
وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلا
كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلا لا يتناول
الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتي من قبلها هل هي
موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلام لا فالاظهر انها موضوعة
لذلك وهو حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم ولتقم الى
جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعا والالتماس والندب
والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في
ان طلب المتصور على سبيل الاستعلا يورث ايجاب الاتيان
به على المطلوب منه ثم اذا كان الاستعلا من هو اعلى مرتبة
من المامور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة
والا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط
المذكور افادت الوجوب والا لم تفد غير الطلب ولعل الثم استفاد
ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضا فعل غير
كف على جهة الاستعلا مع ان المختار عنده ان المندوب ماموربه

والمتم ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك
صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث
قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء
قدر امشتركا بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المعم
كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجم
من كونها موضوعة للوجوب وقيل بالتوقف بين كونها
للقدر المشترك والاشتراك اللفظي حمل التوقف على هذا المعنى مما
يوهمه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث قال الجم حقيقة في
الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل
مشترك الاشعري والقاضي بالتوقف فيهما اذ ربما يتوهم ان الضمير
في قوله فيهما راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها
مشتركة اشتراكا لفظيا لقربها والحق انه راجع الى الوجوب والندب
كما ان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد
عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم
فرق ثلاث الاول القائلون بانها للقدر المشترك الثاني الذين
قالوا انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظا الثالث الذين
قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما
معا بالاشتراك لكن لا ندري ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل
هذه المذاهب الثلاثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير

فظاهر

فظم وهو الذى عنى فى المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة
اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والندب
اما على تقدير الاشتراك اللفظى فانه لا يدرى ايهما المراد منها واما على
تقدير الاشتراك المعنوى فلانه لا يدرى ان القدر المشترك المراد
منها فى ضمن ايهما يوجد والتمنى نحو قول امرئ القيس
فان قلت قد سبق ان التمنى من اقسام الطلب وعرفه الشيخ بانه
طلب الشئ على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت فى التمنى
كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم
الاول وهو ان لا يكون لطلب الفعل اصلا قلت كانه اراد ان
القسم الاول هو ان لا يفيد الطلب المعتبر فى الامر اصلا اعنى
ما يستدعى امكان المطلوب وما لا يفيد هذا الطلب اصلا
جاز ان يفيد نوعا آخر من الطلب فلا اشكال وهو طلب
الكف عن الفعل استعلاء يعنى طلب الكف من حيث هو كف
على قياس ما مر فى الامر لئلا ينتقض بقولك كف عن الزنا
وهو كالامر فى الاستعلاء لما كان طلب الفعل استعلاء
قدرا مشتركا بين الوجوب والندب كما زعمه البعض لزم ان يكون
طلب الكف عن الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين التحريم
والكراهية فيكون النهى موضوعا للقدر المشترك بينهما عند
المص على خلاف ما هو المختار عند الجمهور كما قلنا فى الامر فانهم

على الفعل وحال عن احواله وآلته لملاحظة حاله اه

اختلفوا فی ان مقتضی النهی قد اومأنا فیما سبق ان هذا
الاختلاف مبنی علی الاختلاف فی ان عدم الفعل مقدور اولا
والطلب لاینفک عن سبب حامل للطالب علیه فوجود ذلک
السبب الحامل مسبب عن ذلک الطلب الخ اقول هذا الوجه یقتضی
ان یعتبر الجزآ المذکور مترتبا علی الطلب ومسببا عنه ولیس کذلک
فان قولک اکرمنی اکرمک مقدر بقولک ان تکرمنی اکرمک لا بقولک
ان اطلب اکرامک اکرمک فالجزآ المذکور مترتب علی اکرام المخاطب
للمتکلم لا علی طلب اکرامه فالسببیة المعتبرة فی الکلام انما هی بین
الاکرامین وهو ظ لان العلة الغائیة بوجودها معلولة الخ
المناسب ان یقال العلة الغائیة بوجودها معلولة لمعلولها
وان کانت بماهیتها علة له فان الکلام فی سببیة الطلب لما هو سبب
حامل للطالب علیه لا فی سببیة الطالب لما هو سبب حامل له علی
الطلب وقوله ولهذا قالوا ان الغائیة تتقدم فی الذهن عن المعلول
وتتاخر فی الخارج عنه یؤید ما ذکرنا وان قدر کلامه هکذا معلولة
للعلة الفاعلیة بتوسط المعلول وعلة لعلیة العلة الفاعلیة
للمعلول فیکون علة للمعلول ایض کان تعسفا ظاهرا
وثانیهما ان کل کلام لابد فیه من حامل للمتکلم علیه والحامل علی
الکلام الخبری افادة المخاطب الخ هذا هو الوجه الصحیح وذکر فی
ایضاح المفصل ان هذه الاشیآ الخمسة متضمنة معنی الطلب

والطلب

ای بزیادة التوجی اه

هو لابن الحاجب اه

والطلب لا يكون الا لغرض فقد تضمنت في المعنى انها سبب لمسبب فاذا
ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزآ فلذلك قال
الخليل ان هذه الاوائل كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا
بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب
فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا كان عبثا فكان السكاكي فهم من اول كلامه
الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الخ اشارة الى الوجه الثاني والحق
ان مجموع كلامه وجه واحد والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده
واراد بقوله والطلب لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب
لا من الطلب نفسه واراد بقوله والا كان عبثا انه يكون في الغالب لان
اكثر الاشيآ مما يطلب لا لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على
حصوله الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للمطلوب ومسببا
عنه في الخارج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتب الجزآ على
المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة
تامة لحصول الجزآ بل يكفي في ذلك توقف الجزآ عليه وان كان متوقفا على
شيء آخر نحو ان تتوضأ تصح صلاتك اقول المذكور في الكتب المعتبرة
في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدلت على ترتب الثاني على الاول
وانها تستعمل في الشرط الذي هو جزء اخير من العلة التامة فيتعقبه
الجزآ قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب
الثاني مرتب على الضرب الاول بحيث جزما بعد حصوله لانه يتوقف

اي بخلاف الثاني في الوجه الاول فانك علمت ما فيه من الفساد اهـ

عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما
هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تعالى قل لعبادى
الذين آمنوا يقيموا الصلاة ففيه اشارة الى ان المومنين ينبغى ان
يتبادروا الى امتثال قول النبى عليه الصلاة والسلام حتى كان
قوله اقيموا الصلاة سبب لاقامتهم اياها لا يتخلف تلك الاقامة
عن ذلك القول وكذا قولك ان توضات صحت صلاتك يشعر
بمبالغة فى اعتبار الوضوء فى صحة الصلاة كانه المحصل وحده لصحتها
بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة الصلاة فان المفهوم منه مجرد
التوقف فقط لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار
اى ان تكفروا ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائى فانه يجوزه
تعويلا على القرينة يعنى يجوز جعل النفى قرينة للاثبات كما فى المثال
الاول وعكسه كما فى المثال الثانى وقد صرح بذلك الائمة لكن لا
يخفى حينئذ ان جعل النفى قرينة للاثبات اقرب بحولا تدن من الاسد
يا كلك ولا تكفر تدخل النار اى ان تدن او تكفر وذلك لاشتمال
النفى على مفهوم الاثبات وكونه وارد اعليه واما العكس نحو اسلم
تدخل النار اى ان لا تسلم ففيه بعد اذ ليس فى الاثبات اشتمال على
مفهوم النفى ولذلك كان تجويز القسم الاول منه اشهر فالمصدر
والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة واما نحو قولك
اقائم الزيدان فكلام وجملة لانه مؤول بالفعل واسناده ايضا معتبر

فان معناه اصطلاحا ما يلزم من عدم العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم واما معناه
لغة فهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم اه

بالجواز

الباب السابع
باب الفصل والوصل

بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا
لتاويلها بالفعل وليست بكلام اذ ليس اسنادها مقصودا
لذاته الظ انه اراد به نحو الواو من حروف العطف
فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك
احتمال ارادة معنى آخر فماذا هو قلت هناك احتمالان احدهما
بعيد والآخر ابعد اما الاول فهو ان يقرا لفظة نحوه منصوبا
عطفا على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او لكونه
بليغا واما الثاني فهو ان يقرا مجرورا معطوفا على الضمير المجرور
في مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون العطف
عطف الجملة الثانية على الاولى التي لها محل مقبولا وشرط كون
نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون
بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والاظهر ان يترك لفظ الظ
ويقال اريد به نحو الواو من حروف العطف لانه بيان لانا
معكم فحكمه حكمه اقول في الكشاف انه تاكيد له لان قوله انا معكم معناه
الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع
له منهم لان المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه
معتدا به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته او بدل منه لان
من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استئناف وفي المفتاح انه تاكيد
له او استيناف فانه قال في امثلة التاكيد لما كان المراد بانا معكم

فان كانت الجهة الجامعة قوية يكان مقبولا وان لم تكن قوية
يكان قريبا من المقبول اهـ شيخنا سقا

قوله والاظهر اي لان هذين الاحتمالين بعيدان خفيان
فلا يكونان مرادين اهـ

هو انا معكم فلو باوكان معناه انا نحن هم اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم الايمان وضع قوله انما نحن مستهزؤن
مقررا مفصل ولك ان تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك
الفرق بين توجهي الشيخين للتاكيد وان جعله بيانا
ليس بواضح وسواء جعل تاكيدا او بدلا او بيانا لم يصح العطف
عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزئ بهم مقولا لهم وان يكون ايضا
تاكيدا او بدلا او بيانا لقوله انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه
اذا جعل استيناقا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من
تتمة الجواب عن السوال المقدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا
متوافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم
مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزؤن عما قبله لكونه تاكيدا
او بدلا او استيناقا وليس في كلامهم الله يستهزئ ليتصور فصله
او وصله فالمثال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتاكيد
او البدل او الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب فتامل ولا
تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيما له محل من الاعراب
وصحة الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه
ان نظر الى فصل الله يستهزئ بهم عما قبله فذلك في الحكاية
وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا
المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله فذلك في المحكي

في جمل

وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يشهد به
للمتأليا والبيان البدل او الاستيناف في جمل لا محل لها من
الاعراب وانما اطنبنا في توضيح الكلام لتستعين به في دفع ما
توهمه الشم فيما سيرد عليك عن قريب ان حتى ولا العا
لا يقعان في عطف الجمل اسا كلمة لا فلانها موضوعة لان ينفى
بها ما اوجبته للمتبوع وذلك ظم وما في حكمها نحو قولك زيد قائم
يناقضه قولك زيد ليس بقائم لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجمل
التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لا فعله قبيح
خطا بالمن اعتقد حسن وجهه وقبح فعله فلا يبعد صحته قياسا لانه
في معنى قولك زيد حسن الوجه لا قبيح الفعل فحكم بانها لا تقع في عطف
الجمل بنا على ان المراد جمل لا محل لها اذ الكلام فيها واما كلمة حتى فلان
شرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها اما اصنف او اقوى
ولا تحقق له في الجمل اصلا وظم المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل
حيث قال في بحث العطف ولا بد في حتى من التدريج كما ينبئ عنه قوله
وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي
اذ المتبادر منه انه مثال لحتى العاطفة وحق يجعل شرطه المذكور
مخصوصا بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت
استئنافية فانها والعاطفة يرجعان الى اصل واحد هي الجارة
فاعتبار التدريج في احداهما ينبئ عن اعتباره في الاخرى رعاية

طفتين

في المفردات صح

لجانب الاصل بقدر الامكان ويمكن ان يجعل جارة
بتقدير حرف المصدر لاستبعاد مضمون الجملة الثانية
عن الاولى وعدم مناسبته له وذلك اما لبعد درجته وعلو
منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما في المثال الاول
والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما في
المثال الثاني وقد يجئ لمجرد الترتيب والتدرج في
درج الارتقاء يعني التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الاولى
فالاولى كما في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من
سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال بعض الائمة
فتم ههنا كما انتهى في قوله فبئس مثوى المتكبرين فتم اجر
العاملين فان مدح الشيخ او ذمه يصح بعد جري ذكره
احتمل ان يكون قولك يمنع رجوعا عن قولك يضر
فيه اشارة الى فائدة العطف بالواو في جمل لا محل لها من
الاعراب فانها اذا لم تعطف بعضها على بعض احتملت
الرجوع والابطال واذا عطفت فهم اجتماع مضمونها في
الحصول بطريق النصوصية وانت خبير بان هذا
الحصول الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن
ان يقال الجملتان اذا لم تعطف احداهما على الاخرى فهم
اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان

اى حتى ان صار اه

اى في تعزير السوآل اه

الامور

الضمير راجع لنفس الامر لان النفس مؤنثة اه

الامور الواقعة فى نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما
لا تكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم واذا عطفت بالواو
فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه
الدلالة لا تحسن فى كل جملتين مجتمعتين فى الواقع كما لا يخفى
بل فى جملتين متوسطتين بين غايتى الاتحاد والتباين ومعرفة
هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تنكب فيها
العبرات فان قلت اذا عطف شيئ على جواب الشرط فهو
على ضربين يعنى انا لا نسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف
الله يستهزئ بهم على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص
الاستهزآ بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم الشرط وانما
يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه
بالجزآئية وهو ممنوع وحاصل الجواب انه اذا عطف كان من
الضرب الاول اذ لو حمل على الضرب الثانى كان المعنى واذا قالوا
ذلك استهزا الله بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره
الشيخ والثانى لزوم اختصاص الاستهزآ بزمان القول والاخبار
عن نفسهم بانا مستهزؤن واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام
سالما عن المنع ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر اقول
لان الغرض تعليل الامر بالارسآ اقول او تعليل الارسآ وبيان
غايته فكانه قيل امرتكم بالارسآ للمزاولة على ان يكون للمزاولة متعلقا

اشارة الى الجواب عن هذا السوآل وهذا هو الجواب الثانى فى كلام الشم اه

بالامر وغاية له او قيل امرتكم بان ترسوا للمزاولة على ان
يكون للمزاولة معمولا لترسوا فعلى الاول هناك امر معلل
وعلى الثاني امر بمعلل وقوله والامر في الجزم بالعكس اعني
يصير الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثاني واما على الاول
فالعكس هو ان يصير الارساء الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم
ان ما جعلم سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان
بيان العلة والغرض من شيء بعد ذكره يناسب تقدير السؤال
فيكون استئنافا فهذا مثال للمجرد كمال الانقطاع بين
الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام
الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما
فيه من التعسف لان المثال انما هو المصراع والجملتان فيه مما
له محل من الاعراب ولهذا جعل قوله تعالى انا معكم انما نحن
مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر اقول فيه
بحث اما اولا فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه
ولم يجعل ايضا مجزوما الخ يدل على ان الكلام في المثال
الذي هو المحكي اعني قول الرائد فان تعليل الامر
وانتكاس المعنى بالجزم انما يتصور في كلامه واما
الشاعر فهو انما يحكي كلام الرائد على منواله وليس له
ان يعلل امرا وارد في كلام الرائد ولا ان يجزم ما بعده

فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال

جواب

جوابا له بل ليس له الا حكاية التعليل الوارد فيه او الجزم
لو كان وارد افيه واما ثانيا فلانه لا خفاء في ان المقصود
تمثيل كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين
الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب
الفصل بينهما اذا كان للاولى محل من الاعراب كيف
وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد القول مع كونها
مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل وقد مر ان العلامة نص على جواز
العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال
زيد نودي للصلاة وصل في المسجد ويدل على جوازه
ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل
من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية
للاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كالمفرد مر
وذكروا ان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان
يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف
بين المفردين فقد جعلوا الجملة التي لها محل من
الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة
ولم يلتفتوا في هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء
بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك

المذكور وانما اعتبر واذ لك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني
وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك
الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين
لكان ذلك التقسيم وتخصيص تلك الاحوال بالقسم الثاني
ضائعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء كفظا ومعنى
او معنى فقط انما يوجب كمال الانقطاع بينهما اوجبه مطلقا
سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل منه
واقعة موقع المفردات وليست النسبة بين اجزائها مقصودة
بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسبة بالخبرية والانشائية
خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي
وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة
بذواتها فتعتبر احوالها العارضة لها واما ثالثا فلان قوله لان
المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالته على المحكي لا باعتبار
نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انا معكم انما نحن
مستهزؤن الله يستهزئ بهم ففيه بحثان احدهما فصل قوله انما نحن
مستهزؤن عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تاكيدا للاولى او بدلا
عنها او استئنافا وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب
واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان
عليه اذ المجموع كلام واحد يجب في الحكاية ابقاؤه على صورته

والثاني

والثانى فصل الله يستهزئ بهم عما قبله وذلك فى الحكاية
دون المحكى اذ لم يوجد فيه والجملة الاولى فى الحكاية لها محل من
الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الاية فيما مر وقد لخصنا الحال
هناك فتامل فان قلت قد تبين ان المثال المقصود ههنا كلام
الرائد لكن لما لم يطلع عليه الا بحكاية الشاعر عنه كلامه اورد
المصراع دليلا عليه وان فصل نزوالها عن ارسوا فى كلامه لكمال
الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى فماذا تقول فى
فصله عنه فى الحكاية فهل يجوز فيها ان تعطف عليه وتكون
الواو من كلام الحاكى كما فى قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
قلت انما يجوز للحاكى ايراد الواو فى الجمل المحكية اذا كان كل
واحدة منها كلاما براسها لتكون كل واحدة محكية على حالها
والجملة الثانية ههنا اعنى نزاولها تعليل لما تضمنه الاولى فهى
من تتمتها بحسب المعنى ومتحدة معها فيجب جعلهما محكيا
واحدا فترك العاطف فى الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع
كما توهمه الشارح واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان
الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا
المعنى مما لا تحقق له فى الجمل اى كون التابع دالا على بعض
احوال المتبوع مما لا يتحقق فى الجملة والا لكانت الجملة محكوما
عليها به لكن الجمل من حيث هى جمل لا تصلح لذلك

قوله والا لكانت الجملة اى الاولى وقوله به اى ببعض الاحوال المستفاد من الجملة الثانية ووجه اللزوم ان حال الشئ يحكم به عليه فان العاقل فى قولك جاء زيد العاقل لما دل على بعض احوال زيد صح ان يحكم به على زيد بان يقال زيد العاقل فيلزم ان زيدا محكوم عليه بالعاقل اهـ

اى لان يحكم عليها فالجملة الاولى لا يصح ان يحكم عليها بالثانية اهـ

فوزان هدى للمتقين وزان زيدا الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه مقررا
لمعوله ذلك الكتاب اقول ذكر صاحب الكشاف ان لاريب فيه مؤكد
ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للمتقين موكد لقوله لاريب فيه
وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور فى الكتاب وهو الموافق
للمفتاح فيجب عليه ان الانسب حتم ان يعطف هدى للمتقين
على لاريب فيه لاشتراكهما فى كونهما تاكيدا لذلك الكتاب ولا امتناع
فيه انما الممتنع عطف التاكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين
على الآخر والتقصى عنه ان يقال لما كان لاريب فيه موكدا للجملة
الاولى اتحدا وصار من تتمتها فالجملة السابقة التى يتوهم
العطف عليها هى ذلك الكتاب مفيدا بما هو من تتمته ولا مجال
للعطف هناك لان هدى للمتقين مؤكد لها وقد اشار صاحب
المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للمتقين
لمعنى التقرير فيه للذى قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه
مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هاديا وقوله هدى للمتقين
تقديره كما لا يخفى هو هدى الخ ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز
عن التاكيد الا بان لفظم غير لفظ متبوعه وانه للمقصود بالنسبة
دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لاسيما
الجمل التى لا محل لها من الاعراب اقول اى التميز بهذا
الوجه لا تحقق فى الجمل لان التاكيد المعتبر فيها لابد ان يغاير

لفظم

لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتاكيد الجملة ههنا تكريرها
وح لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل
لها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو المقصود بالنسبة فلا
امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو
بمنزلة بدل الكل مما زاد عن التاكيد فان قلت ما
جعلته تاكيد اللفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظ
المؤكد مع اتحاد المعنى و يشبه التاكيد اللفظي في
عدم القصد بالنسبة فلما اذا جعلته بمنزلة التاكيد
اللفظي ولم تجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى
في البدل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات ههنا فجعله
تاكيد اللفظيا اولى وان كان استئناف القصد الى الجملة
الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان تنزل
الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال
كمال اظهار الكراهة لاقامته هكذا عبارة المفتاح
والاظهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصد كمال
الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصد
كمال الكراهة مع كمال اظهارها ولعله هو المراد لكنه حذف لان
الاعتناء بشان اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدتها
اى لدلالة لائقين على المراد وهو اظهار كمال الكراهة

اظهار ع

لم يرد ان لا تقيمن مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة
شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها
واظهار كمالها وليس شيء منها بمستعمل فيه اللفظ
فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة اقول يمكن
ان يجاب عنه بان ذلك مبني على مذهب من لا يفرق
بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته
منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهة
نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن
ارادته منه وطلب عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كما لا يشا
عرة
احتاج في تصحيح كون دلالة لا تقيمن على ما ذكر بالمطابقة الى
ان يتمسك بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح
فان قولك لا تقم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون
حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته وباستعماله فيها يحصل
اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة واضحة فاذا
استعمل لا تقيمن في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال
اظهارها كما مر وقريب من هذا الخ اقول وذلك لان اللفظ
اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك
لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه
له نوع شهرة فيه وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزء المعنى

الموضوع

الموضوع اولازمه واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوما من اللفظ
قصدا وصريحا وفيه تعسف وذلك لان كون النهي عن الضد جزء
من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار
حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والموجود في ضمن
ارحل هو معناه الاصلي لا معناه العرفي اذ لم يثبت في ارحل
عرف مقتض لذلك والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل
منصوبة المحل مفعولا اقول كما مر في ارسوا نزاولها اقول
قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته
في نظائره فكن منه على استظهار يدله على ان الجملة الاولى
فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية لا يخفى انه كان الاولى
ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية ولا يجوز
ان يقال انه من باب عطف البيان للمفعول لانا اذا قطعنا
النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا للوسوس
اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى
مجرد الفعلين اعني مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثاني
ان يكون بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به
الوسوسة بل نقول لابد في الثاني من ملاحظة التعلق بالمفعول
ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا
الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ولا الوسوسة

الشيطان بل لوسوسته الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيانية
انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين فظهر ان قطعه ايضا
للاحتياط اقول وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع
من العطف عليه وكلامه لا مانع فيه فتقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم
عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع لا الوجوب وهو ان
يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل
على مانع فتقطع الجملة عما قبلها وجوبا لانه لم يبين امتناع عطفه
على الجملة الشرطية يمكن ان يقال لا حاجة الى ذلك البيان لان الجملة
عنده هو الجزآ والشرط قيد من قيوده كالظرف والحال وغيرها
وقد بين امتناع العطف على الجزآ ولم يحقق بين الشرط والجزا حكم
ليوجد هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى
بيان العطف عليها وقد مر مباحثة الشارح بتحقيق ذلك على
طريقة اهل العربية فان قلت العطف على الجزآ المقيد يتصور على
وجهين احدهما ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ
التقييد اولا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك القيد
لانه جزء من اجزآ المعطوف عليه لا حكم من احكامه الثاني ان يعتبر
العطف عليه اولا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام
المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل الله سبحانه
بهم على قالوا من الوجه الاول وكانه العطف على الجملة الشرطية قلت

المراد من ع

فتدبر

قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد
متقدم عليه كان المتبادر في الخطابيات من العطف هو
اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت فما تقول
في قوله تعالى فاذا جاءها اجلهم الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم
هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى
منه كما في الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل
مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف
على المقيد مع قيده فان قلت فليحمل عطف الله يستهزئ
بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في
الظهور فلا يلزم من مخالفة الظن القرينة اقوى مخالفة القرينة
اضعف بل لاتحادهما في التهمة اقول بناء على ان قالوا لهم تلك
المقالات اوقات الخلوات من تتمة استهزائهم بالمومنين
كما يفصل الجواب من السؤال لما بينهما من الاتصال منهم من ادعى ان
فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف
خبرا وانشاء فيكون الوصل في الاستئناف لشبه كمال الانقطاع لا لشبه
كمال الاتصال او غير ذلك مثل تنبيه المتكلم على كمال فطانة المتكلم
وادراكه لان الكلام السابق مقتض للسؤال او على بلادة السائل مع وعدم
تنبهه لذلك الابعد ايراد الجواب فبين الجملتين تباين في الغرض
والاسلوب اقول قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى شد اعضاء

التحدى وتقرير ما سيق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض
من الثانية ان ينعى على الكفار بما هم فيه من التصام والتعامى عن آيات
الله استطرادا الذكرهم عند ذكر المومنين والاسلوب فى الاولى اى طريق
الاداة انها الحكم على الكتاب وجعل الكتاب من جملة ما حكم به عليه وفى
الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيها
على استقلالها عن الاولى وانها فن آخر وذلك لان العادة انه اذا
قيل فلان عليل ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه اقول
وذلك لان السامع اذا سمع ان فلانا مريض فصدق بذلك تصديقا
ما حصل له التصديق بان لمرضه سببا فى الجملة من غير ان يلاحظ
خصوصية شئ من الاسباب التى لا تنحصر فى عدد فيحتاج الى السؤال
عن السبب اى عن تصوره حتى يجاب بخصوصيته فيتصورها ويكون
المطلوب بتصور خصوصية السبب ثم التصديق بكون تلك الخصوصية
سببا نابع للمطلوب اعنى التصور الذى لا يتصور فيه شك وتردد
حتى يوكد فى الجواب ولو فرض ان يغلب فى امراض ناحية سئل عن سبب
مخصوص فاذا سمع ان فلانا مريض فيها فربما يتوجه الى خصوصية
ذلك السبب ويسال عنه اى عن كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب
هو التصديق دون التصور فيقتضى التاكيد فى الجواب
لان السوال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما فى المثال
الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما فى المثال الثانى اقول فان

السوال

فان السؤال بماذا قال سؤال عن مطلق المقول والمطلوب بالذات
تصور مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين
احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا التصور وفيه
بحث قد سبق اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته
اقول كذا وقع في عبارة الكشاف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة
ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانها
ليست مذكورة سابقا حتى تعاد فالاظهر انه من القبيل الثاني
اي مما بني فيه الاستئناف على صفة ما استونف عنه وذلك لان وضع
اسم الاشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل
ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان على وجه وهو ان يجعل
الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستئناف على
قوله اولئك على هدى وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الراجح وهو ان
يجعل قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استئنافا فهو من هذا
القبيل بلا اشتباه قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر
سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا
الحكم واهل له الخ اقول هذا كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال
المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من
المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو اعلم من غيره بالاسباب
الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان

يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عما نحن فيه على
حال فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت
الى زيد اتجه له ان يسال هل هو حقيق بالاحسان
حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا صح

فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب
عن السؤال المقدر واذا قيل صدقت القديم اهل لذلك
فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه
حقيقا بذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو
الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق و
يتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قررنا لك يظهر
ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن
اليه ليس بشيء سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع
او صيغة المبني للمفعول من الماضي بل الحق ان
يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له وحينئذ
لا يحتاج الى تكلف التأكيد في الجواب لانه جملة
ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد ينتفي
عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتامل
وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب
المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
اقول لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المفهم
في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد
جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار
من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف

الحاصل

١٣

وح لم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية والعكس من غير تاويل فسؤال الشيخ غير وارد اه

الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون
الاخرى بل اريد به معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة
بين فيها ثواب المومنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين
قال صاحب الكشف اى ليس من عطف الجملة على الجملة لتطلب
مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض
الى اخرى مسوقة لآخر والمقصد بالعطف المجموع وشرطه المناسبة
بين الغرضين فكلما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكى
هذا القسم من العطف انتهى كلامه والعجب من الشارح انه لم يتنبه
لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وحمل الامر والنهى
فى قوله ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من
امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والنهى مجردا عن الفاعل
حتى لا يكون جملة وح يلزمه ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف
على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشر وحده اى منفردا عن فاعله
معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر
وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك فى المسند
اليه كما ان العطف على المسند اليه يستلزم الاشتراك فى المسند
فان قلت ليس فى قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر اعمرا
بالعفو والاطلاق جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة
لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطفت

احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة
عمرو الدالة على حسن حاله على قصة زيد الدالة على سوء حاله
ليوافق ما مثل به في الآية لكنه اقتصر من القصتين على
ما هو العمدة فيهما اذ يفهم منهما الباقي منهما فكانه قال
زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوأ محاله وما اخسره الى
غير ذلك وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما ازكاه
قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين
خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف كذا
وقال صاحب المفتاح كذا اقول لا دقة ولا حسن في كلامه
على ما فهمه بل على ما قررناه واشتراط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء
في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا
حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى
الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به
تاويل احداهما بحيث يتفقان في الخبرية او الانشائية فذلك
عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التاويل لا قسم آخر
من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لا تاويل هناك
فهو عطف على الجملة الانشائية على الاخبارية الخبرية او
بالعكس من غير ان يجعل احداهما بمعنى الاخرى فلا فائدة
ح لقوله بل يؤخذ الخ والظاهر ان من قدر فانذر اى فانذرهم

قوله لا دقة ولا حسن الخ اعترض على قول السكاكي
هذا دقيق حسن وقوله واشتراط اتفاق الخ
الخ اعترض آخر على قوله لكن من يشترط الخ
وقوله ولا حاصل الخ اعترض ثالث على قوله
بل يؤخذ عطف الخ فقد اعترض في هذه
العبارة على الثلاثة باعتراضات ثلاثة اه

وبشرا وقل اى قل ايها الناس اعبدوا وبشر لم يتنبه لعطف القصة
على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير
لرعاية المناسبة ولله در جار الله ما ادق نظره فى اساليب الكلام
وما اعرفه باحوال افانينه مهد لمن بعده موائد فوائده
ياكلون منها ولا يحيطون بها من القوى المدركة
العقل اقول المفهوم اما كلى واما جزئى والجزئى اما
صور وهى المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما
معان وهى الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة
ولكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك
الكلى وما فى حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية
هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك
الصور هو الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعانى
هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى متصرفة وتسمى
مفكرة ومخيلة وبهذه الامور السبعة ينتظم الاحوال الادراكات
كلها والمقصد الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن
لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى يعنى
الجزئى الجسمانى لكونه معروضا للعوارض تمنع من ارتسامه فى
المجرد واما الجزئى من المجردات فحكمه حكم الكليات فى جواز ارتسامه
فى المجرد والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع

اختصاص بها وسيتضح ذلك في باب التشبيه فيبحث لان ما
ذكره السكاكي من ان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج
يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة
لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بها اللهم الا ان
يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف
المشخص لها فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد
آخر فهو اقل من الآخر اقول يريد اذا عد شيء واحد كما اذا عدا
بالواحد اثنين الى غير ذلك فالاقلية والاكثرية ايضا
كذلك اقول يمكن ان يفرق بين المثالين بان الاقلية والاكثرية
اضافتان نسبيتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان
الاقل هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضبط في
حد وكذا اذا جعلناها الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد
والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية
كذلك وبوجه آخر نبه عليه في الشرح وهو ان الاقلية والاكثرية لا
يعرضان بالذات الا للكليات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا
اختصاص لهما بالكليات وهو التقابل بين امرين
وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف هذا القيد
الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا تضاد بهذا المعنى بين
السواد والحمرة مثلا ومنهم من يسمي التقابل بينهما تعاندا ويجعله

تمام

قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهور اذ لم يعتبر
فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام
المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان
لا يكون بعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الآخر
احترازا عن المتضايفين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودي
المعنى الموجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلمين
بخلاف نحو السماء والارض فانهما لا زمان لهما خارجان
اقول يعني ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى
في غاية الانحطاط وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا
يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير ذينك المفهومين
امرين موجودين في الخارج ليندرجا في تعريف المتضادين
واذا لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر واما الاول والثاني
وان كان الاولوية والثانوية جزئيين من مفهوميهما فليس
بينهما غاية الخلاف كما انه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد
ليتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجاب
بما ذكره ثانيا من ان مفهومي الاولوية والثانوية ليسا بوجوديين
لاعتبار العدم في كل مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا
بل جميع ذلك معان معقولة اقول فان التضاد ان اخذ
مطلقا فهو امر كلي يدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى الكلي كان

كليا وان اخذ مضافا الى جزئى كتضاد هذا السواد مثلا
كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئى لا توجب
الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها
مطلق عداوة كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو فى
زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث
تتشخص وتابى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حال
التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا
معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثانى وهميا
قلت التماثل سواء كان بين كليين او جزئيين او كلى وجزئى امر
اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه فى نفسه
صالح للجمع ولا حاجة فى ذلك الى احتيال فالجمع بمثل هذا الجامع
منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل
بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر
العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه فى نفسه غير
صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من
شانه ان يحتال فان قلت كيف يسنده الى الوهم مطلقا
مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه
جمعا ولم يحتل فى ذلك قطعا قلت الادراك فى الحقيقة انما هو
للنفس سواء كان متعلقا بكلى او جزئى لكن القوى آلات لها

نشكلها

يجامع كل واحد من التجدد والثبوت والمضى والاستقبال والاطلاق
والتقييد والتقوى وعدمه لزمك ان تراعى تناسب الجملتين
فى هذه الامور ليزداد الحسن فى الوصل بينهما كلام فى غاية
السقوط اقول يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط
ويسند الى المذهب الكوفى وهو ان زيدا فى زيد قام يجوز ان
يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على
مذهب البصريين والذى يشعر به كلام بعض المحققين
ان المعطوف عليه فى الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات
وجهين قال الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل واما الموضع
الذى يجب فيه الامران فان تكون الجملة الاولى ذات وجهين
مشتملة على جملة اسمية وجملة فعلية فيكون الرفع على تاويل
الاسمية والنصب على تاويل الفعلية ففى هذه العبارة اشعار
بان المعطوف عليه فى النصب والرفع شىء واحد ففى الرفع يؤول
بالاسمية وفى النصب بالفعلية نظرا الى الخبر الذى هو محط الفائدة
ويقوى ذلك انه لم يتعرض الى ان النصب يحتاج الى تقدير ضمير
فى المعطوف وعلى هذا يكون كلام س فى المثال الذى اورده جاريا
على ظاهره غير محتاج الى ما ارتكبه السيرافى فى تصحيحه
فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل اقول وفى ذلك اشارة
الى ان واو الحال اصلها العطف ولما بين ان اى جملة يجب فيها

قوله جاريا على ظاهره فتكون الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الاسمية ولا حاجة
الى تكلف رابط محذوف كما ارتكبه السيرافى وبنى عليه كلام سيبويه اهـ

تذنيب

الواو واراد ان يبين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو
والحاصل انه بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت خالية من ضمير صاحبها
وجب فيها الواو واراد ان يبين ان اى جملة تصلح لهذا الوصف اعنى
وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو ووجوبا
للجملة الانشائية وهى لا تصلح ان تقع حالا بمعنى بفسرها غير مؤولة
بالقول كما فى قوله جذب الليالى ابطئ او اسرعن والتحقيق ان الحال هو
القول المقدر والجملة الانشائية مقولة له فلا يكون حالا الا على سبيل
المجاز لقيامها مقام العامل المحذوف الواقع حالا اذا كان ضد
الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق هكذا فى النسخ التى
رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام لانها
لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول اقول فينبغى ان يكون
على صيغة الاثبات فيقال جاءنى زيد راكبا لا غير ماش لعدم دلالته
على الهيئة الا التزاما وبذلك اى بكونها على صيغة الاثبات يظهر انها
تدل على حصول صفة استبشعوا تقدير الجملة الحالية بعلم
الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة اقول هذا توجيه
مستبشع جدا وكيف لا والحال بالمعنى الذى نحن بصدده يجامع كلا
من الازمنة الثلاثة على السوآء ولا يناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر
المقابل للاستقبال الا فى اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا
لفظيا وذلك لا يقتضى استبشاع تقدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال

اى لان الكلام الذى يقتضى ان الكلام السابق ملزوم
لا لازم مع انا الواقع العكس اهـ

كما لا يخفى

حالا يخفى على احد وسيرد عليك ما ينبهك على علة تجريد الجملة
الواقعة حالا عن حرف الاستقبال والمعنى وجدت غير منتهية
بالوعيد اى صرت موجودا وانا على هذه الصفة كانه يدعى انها صفة
جعل هو عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها فى الزمان الماضى
الا ان الوهم يتبادر الى النافعة لغلبة استعمالها وغاية ما يمكن
ان يقال فى هذا المقام الخ اقول قد التجا فى توجيه المقام الى ذلك الوجه
المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان
كان منقولا فى الموضعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب
ان يقال ان الافعال اذا وقعت قيود الكلام اختصاص باحد الازمنة فهم
منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها بالقياس الى ذلك المقيد
لا بالقياس الى زمان التكلم كما فى معانيها الحقيقية وليس ذلك
بمستبعد فقد صرح النحاة فى مباحث حتى بكون الفعل مستقبلا
نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم وعلى هذا فاذا
قلت جاءنى زيد يركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى
المجئ مستعدا ما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا دخلت
عليه قد قربته من زمان المجئ وتفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء
الركوب كان مستعدا ما على المجئ لكنه قارنه دواما واذا قلت جاءنى زيد
يركب دل على كون الركوب فى حال المجئ وح يظهر صحة كلامهم فى هذا
المقام وفى وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال

اذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر
ايضا صحة ما ذكره السجاوندي من انك اذا قلت جئت وقد كتب
زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت حالة المجئ
لا حال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا شرع في الكتابة وقد مضى منها
جزء الا انه ملتبس بها يعني في حال المجئ وح يرجع كلامه الى ما ذكرناه
وانت اذا وجدت الكلام اخيك محملا صحيحا فلا تعدل عن على
تخطئته فتخطئ ابن اخت خالتك وكثيرا ما يقيد الفعل
الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره
بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد اقول لا بد في مثل ذلك من
التاويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اى اصدقك
في مرية والقصة انه اسرت صحابة موسى او اعتبار العلم كما في قوله
تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الآية اى كيف تكفرون وانتم
تعلمون ان حالكم هذه ومجرد التصدير بلفظ قد لا يغني عن الحق
شيا فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا
في النفي الاستغراق ثم هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على
استغراق النفي لازمان الماضي وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق
انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم
منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات
بالنفي وقيل في رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب وكان نفي النفي

اثباتا

تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها آلة لها في ادراك
المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتسعى
بها في ادراكات سائر الحواس ولذلك قيل الوهم سلطان
القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المنتزعة عن
المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها
وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما
يقتضي العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولولم يستعمله
لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات
او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه
كما نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي
بلا احتيال تنسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما
التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر
يقتضي العقل بسببه الجمع بينهما وللخيال مدخل فيه فنسب
اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور
ينسب اليه لان الوهم انما ينتزع المعاني من الصور الخيالية
بل التقارن بين المعقولات المنتزعة عن المحسوسات ينسب
اليه ايضا لان تلك المعقولات منتزعة عن الصور الخيالية
ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن
للخيال فيها مدخل لكنها مما نحن بصدده من الامور العرفية

المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه تفصيل وتحقيق لما ذكر
في الشرح وفساده واضح للمقطع بامتناع العطف في نحو
هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه فيه اقول قيل
لا نسلم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور
الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصلي هو هذا
القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان
وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا تابعا فلا
يجوز العطف لا لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه
هناك وكذا الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة
الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف
خبرا وانشاء ما اذكره تكون في حديث فيقع في خاطرك بغتة
حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او كان بينهما
جامع غير ملتفت اليه لبعد مقامك عنه ويدعوك الى
ذكره داع فتورده في الذكر مفصولا ثم قال ومثال الثاني
وجدت اهل مجلسك في ذكر هوانم لهم وسرد الكلام الى ان قال
وانت كما قلت ان خاتمي ضيف تذكرت ضيف خفك وعناك
عنه فلا تقول وخفي ضيف لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم
وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير
ملتفت اليه في هذا المقام ولو فرض قصد المتكلم الى تعداد

الاشياء الضيفة

المضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان تقول
خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتامل على بصيرة في
كلامه واختر من التوجيهين ما لاح لك صحته قلت
ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا
الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام
وما بعده اقول فيه سماجة لان المقصد بيان الجامع بين الجملتين
في العطف وما لا يكفي في صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير
جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجملتين لجامع بين الجملتين
عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح
لذلك في موضع آخر لمانع هناك واما قوله وقد صرح فيهما اي
فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا تناسب
بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فاشارة الى ما صرح
به فيما قبل من امتناع العطف في نحو الشمس والف باذنجانة
ومرارة الارنب محدثة وما صرح به فيما بعد من امتناعه
في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه
من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني
محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما
معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون مصححا
للعطف جامعا بينهما واما ما نحن فيه فان المخبر عنه او الخبر

او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز
ان يكون جامعا مصححا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه
صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك
المقام لنبوه عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف كما تعلناه عنه
وكذا التقارن انما هو بين نفس الصورا قول يعلم من
ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لاحصولها
فيه صح كلامه في الخيالي لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما
تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لا ان بين حصولي صورتيهما
تقارنا والفاسد هو الثاني دون الاول وهذا التاويل لا يجري
في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين
حصوليهما فيه انما التضاد بين السببين انفسهما فوجب ان يريد
بتصوريهما مفهوميهما ليكون لوجه صحة في الوهمي والخيالي
معا ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان
تلك العبارة توهم خلاف المقصد وايضا ذكر التصور مستغنى عنه
اذ يكفيه ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل الخ والخيالي
ان يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات
ورعاية الاختصار فيها اذا اردت مجرد الاخبار من غير
تعرض للتجدد في احداهما والثبوت في الاخرى اقول اى اذا كان
المقصد مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصد

بجامع

اثباتا دائما اقول فان قلت اذا كان النفي مفيدا للاستمرار وجب
ان يكون نفي النفي اثباتا في الجملة لورود ه على نفي دائم واذا انتفى دائما
دوام النفي ثبت الاثبات في الجملة قلت اذا ورد النفي على كان النفي كان
المورد عليه بمنزلة الاثبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء
النفي في الجملة وهو دوام الاثبات والذي يلوح منه ان وجوب
في جاني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاز يد وعمرو يسرع امامه او
مسرع اولى منه في نحو جاني وهو يسرع او مسرع اقول وذلك لانه
قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تحتاج سبيل
الخ فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون
المشبه به اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا
وجريا مجريان تقول جاني زيد وعمرو يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك
جاريا مجراه بل في الحقيقة ها هنا ايضا شبه الاول بالثاني والذي
يفهم من عبارت المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو
فيما يكون المبتدا فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه
على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو
جاني زيد وعمرو يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون فيه المبتدا فيه
الضمير لان هذا النظم في موضع الضمير لا يتيسر الكلام فيهما
الا بترك التخفيف والبناء على امر عرفي وذلك لان النسبة والاضافة
لا تحصل الا بحصول المضاف اليه وليس لنا مقدار من الكلام

الباب الثامن الايجاز والاطناب

يتعين في نفسه لكونه منسوبا اليه بل كل واحد من افراده
المختلفة المقادير صالح لذلك فاذا قيس كلام الى آخر فانه يتصف
بالاطناب او الايجاز او المساواة فذلك الكلام بعينه اذا قيس الى
ثالث تتبدل حاله في هذه الاوصاف فلا يتمايز افراد الموجز عن
افراد المطنب بل تتداخل فلا تنضبط الاوصاف والموصوفات
الا بتعيين منسوب اليه ولا شك ان متعارف الاوساط
اولى بذلك فتعيينه لذلك هو ترك التحقيق والبناء على امر
عرفي وهذا كلام في غاية الصحة والمتانة لا يتجه عليه شيء مما
اورده المص والنسبة بين الاطناب ايضا عموم من وجه
لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثاني يوجد في قوله تعالى
رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا وبالمعنى الثاني
دون الاول يوجد فيما اذا قيل هذا نعم بذكر المبتدا بناء على
مناسبة خفية في ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد
في هذا المثال نظرا الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقيل مثلا
هذا نعم فاغتنموه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني
وبين الاطناب اي بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما
في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ووجود الاطناب بالمعنى
الاول دون الايجاز بالمعنى الثاني فيما اذا قيل هذا نعم فسوقوه
اذا طابق المقام على ما مر وبالعكس فيما اذا قال يا رب

تحرر

شيخنا وكذا بين الايجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى
عموم من وجه فليتامل لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار
على كونه اقل من المتعارف حيث قال فى بحث الايجاز بالقياس الى
المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار
لكونه نسبيا يرجع فى بيان دعواه الى ما سبق تارة والى كونه المقام
خليقا ببسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى
تغيير فى العبارة وجواب لما محذوف فلما اسلما وتله للجبين
قال فى الكشاف تقديره فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف
من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما الله وشكرهما على ما انعم به
عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبا فى تضاعيفه
بتوطين الانفس عليه من الثواب والاعواض ورضوان الله الذى
ليس وراءه مطلوب فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ما
له وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه فظم
هذا الكلام يشعر بان قوله لى ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى
اشرح شيئا لى صدرى والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل
اى اشرح لاجلى صدرى وح اما ان يجعل المتمم زيادة الربط
كما فى قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فلا اشكال واما ان يجعل
من قبيل الاجمال والتفصيل فيجب انهما حاصلان بدون زيادة لى

اى من ذكرى الله

والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول اصلا بخلاف
قولك اشرح لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به
في الجملة فيقع صدرى تفسيرا له وهذا يوافق كلا اصطلاح
السكاكي فانه قال ههنا اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد وبئس
عمرو ولا شك انهما من قبيل المساواة وايضا قال من قبل وقد تلبث
عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلتنظر فهما لتعرفن
فقد جعل الاختصار مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالنظم تناول
للمساواة فسقيا الكاس من فم مثل خاتم من الدر قيل معناه
ان فاها مثل خاتم من درواراد ان ثغرها دس وقوله لم يهمم بتقبيله
خال يحتمل وجهين احدهما انه لم يكن في ثغرها خال اي شامة تغير
لونه والثاني ان يكون الخال الرجل المختال لعظم شامه ولم يهمم بتقبيله
لانه لا يصل اليه ودفع توهم غير المقصد انما يتأتى على الوجه الثاني
كما ذكره وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل
وذلك ان المقام يقتضي التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما
لان الوصف يقطع شيوعه والمقصد ان ليس هناك اخ مرضي
بل كل اخ انما يستبقى مودته بلم شعثه كما يدل عليه قوله اي الرجال
المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة
اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع ما
بعده كما لا يخفى وانه اسرى في بعض الليل الدلالة على البعضية

البيت ج

الجزء الاول

مذكورة في الكشاف واعترض عليه بان البعضية المستفادة من
التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء فكيف يستفاد من
قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان
تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليال اولافادة تعظيمه لان
قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات يعني ان لهم معطوف
على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالمعنى ويجعلون
لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعني لهم مستقر وقع
مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون ليتجه ان الجمع بين
ضمير الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو
ان يكون الضميران معمولين لفعل واحد لا ان يكون احدهما معمولا
له والآخر معمولا لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان
عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله وهزي
اليك وكان معنى الجعل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق
وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل
قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية توجب قصورا في المقسم الذي
هو التوبيخ فتامل معقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا
يعني ان قوله ان اشكر لي ولوالديك من حيث تعلق الشكر
بالوالدين تفسير لقوله ووصينا الانسان بوالديه واما ذكره تكره
تعالى في التفسير فغيه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكر له تعالى

لان ما انعما به عليه نعمة من عنده في الحقيقة واما على ان شكرهما
قرين لشكره تعالى وفي ذلك ايضا زيادة حث على شكرهما واما على
ان تعظيم الرب سبحانه وتعالى بشكر انعامه مقدم على الشفقة
على غيره لمجازات احسانه فاذا وصى بمجازات الغير كان المعنى على
التوصية باداء شكره اولا وشكر الغير ثانيا اللهم الا ان يقال
ان الاعتراض اذا كان جملة اقول يعني انا نختار الشق الثاني
من الترديد السابق ويقال لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا
يكون له محل من الاعراب فيصح حتى تجويز كونه غير جملة بل يشترط
ذلك في كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له من الاعراب
فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى ترديده
فيما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلا قطعا
لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت
ما كان اقل من جملة ربما لم يكن له محل من الاعراب بان كان معربا
لفظا ولا يكون له محل قلت الذي نفى من الاعتراض هو الاعراب
مطلقا وانما عبر عن ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب بناء على
ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الا محلا
واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي
روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال اقول انما قال على ما ذكره
القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة

الفن الثاني علم البيان

الدلالة

الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم في مباحث المجاز المفرد لا يساعده
ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اورده هناك كما ستقف
عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغي ان يتأخر
عن علم المعاني في الاستعمال والسبب في ذلك ان رعاية مراتب الدلالة
في الوضوح والخفاء على معنى ينبغي ان تكون بعد رعاية مطابقة
لمقتضى الحال فان هذه كالاصل في المقصودية وتلك فرع وتتمة لها
فالاولى ان تراعى المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن
هذا الامر لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد
او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باي معنى اخذ من تلك المعاني
لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التركيب لخواصها
وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من
المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخر عن علم المعاني
وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد تخرج ملكة الاقتدار على
التعبير عن معنى الاسد فانه ليس معنى واحدا بالتفسير
المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعاني
التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم
كدلالة اللفظ المسموع من ورآء الجدار على وجود اللافظ
انما تكون من ورآء الجدار لان وجود اللافظ الشاهد متكلم
معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ واعترض بان

الدلالة صفة اللفظ تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة
السامع والدلالة صفة اللفظ فيتنافيان في الصدق قطعا
فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض
المحققين بان الاضافة في الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ
والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان الاضافة العارضة
لاجل الوضع اعني الدلالة اذا اضيفت الى اللفظ كانت مبدا
وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا
اضيفت الى المعنى كانت مبدا وصف اخر له هو كونه بحيث
يفهم منه وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها
باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى
جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انفهامه منه
والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر
المبني للمفعول وصفة للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها
بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم
منه المعنى تعريف لها بلازمها المقيس الى اللفظ والشارح رد هذا
الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع
فاذا لم يجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز ايضا بالمفهومية
والحق ان الدلالة ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى
كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى

وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة
بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد
الدلالة اليه فالجواب هو التاويل الذى سنذكره نحن
وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع
المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون
اللفظ بحيث يفهم منه المعنى يريد ان الفهم وحده صفة للسامع
والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ
صفة للفظ وكذا انفهام المعنى من اللفظ صفة له والمجموع من
المعنيين اعنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى منه
صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من
المبنى للفاعل او المفعول وقوله غاية ما فى الباب جواب عما يقال
لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ وعبارة عن الدلالة لصح ان
يشتق ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه
وتقريره ان الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق
كما فى الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة له قائمة
به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف
الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة
اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع
والاخيران صفة للفهم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين

بان يقال اللفظ فاهم اه

الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظ البطلان وان
اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقيه صفة له فكذلك مع ان
المستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب
فيكون حملا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق
الفهم بالمعنى وباللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه
بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي
كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من
اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يؤول بان القوم وان
عرفوا الدلالة بما ذكروا لكنهم متسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا
به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة اللفظ اعني كونه
بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة
صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في
تعريفها معنى هو صفته ثم ان دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه
بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة لا شبهة فيها فالمقصود من قولهم
فهم المعنى الخ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام
الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ منفهم منه المعنى
ليس في الحقيقة وصفا للفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام المعنى
صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ اولا نعم انفهام المعنى منه

يدل على

يدل على كونه بحيث يفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة
على قياس وصف الشيء بحال متعلقه فان قيام الاب ليس صفة
لزيد مثلا بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما
وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ
لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على
قانون الوضع اقول هذا الكلام اعني توقف دلالة اللفظ على
الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفا
واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان
المراد الدلالة المطابقية نظرا الى تحقيق الدلالة التضمنية والالتزامية
حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على
الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف
مفهوميهما على ارادتهما بل على ارادة الكل والملزوم والمنقول في هذا
الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل
عام في الدلالات الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان
تتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة
وضعية صرفة والاخريان بمشاركة العقل مما لا يسمن ولا يغني
من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق ما ذكره
ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة
عقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها

التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا
يصح اعتبارها في الباقيين لحصولها بمجرد الارادة المعتبرة
في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء
كذلك قطعا وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة
على معنى لا يقتضي الا توقف الدلالة على ارادة جارية على قانونه فان
كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به بنفسه
وان كان جزءا منه او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم
فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة اذا
عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو
الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة اصلا لان اللفظ المشترك بين
الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمنا مع انه
يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض
بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ويصدق
عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم
واللازم فلا ينفع ههنا ان دلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان
حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من سياقة
العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لا سيما في التضمن والالتزام
كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان
يقال لا نسلم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن

بل لا دلالة

بل لا دلالة ح على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لا دلالة له على اللازم
حينئذ اطلاقه على الملزوم واما انتفاض حدى التضمن والالتزام
بالمطابقة حال اطلاقنا اللفظ على الجزء او اللازم فباق على حاله
لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمنا ولا التزاما
لاستلزامهما الدلالة المطابقية على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتفاء
الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى فى دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل
الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذى تامل واعلم انه صرف هذا
الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق
على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة واذا اطلق على الجزء
كان دلالته عليه مطابقة لا تضمنا واذا اطلق على الملزوم كان دلالته
على الملازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالته
عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم بانا لا نسلم انه اذا
اطلق على الكل كانت دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة بل يدل عليه
ح لا حد دلالتين احداهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة فى ذلك
لاختلاف الجهة وكذا الحال فى اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت
دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا اذا اطلق
على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة
على المعنى المطابقى تتوقف على الارادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا
كلام صحيح لا غبار عليه عند ذى فطرة سليمة حتى ذهب

اى وقد صدق عليها حد التضمن والالتزام وقوله لا تضمنا ولا التزاما
سلمنا انه لا يمكن هذا القائل ان يجعل هذه الدلالة دلالة تضمن او
التزام حتى لا يرد عليه انتفاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة اه

اى الشريف اه

اى مع اختلاف الجهة اى فهى دلالة تضمن من جهة انه دل على الجزء
ومطابقة من جهة انه دل على تمام الموضوع له وهو هذا الجزء بالنظر
لهذا الوضع الاخص اه

قوله وكذا الحال فى اللازم اى انه اذا اطلق اللفظ على الملزوم كان
دلالته على اللازم التزاما لا مطابقة لا يسلم بل يدل عليه بكل من دلالتين
احداهما التزام والاخرى مطابقة لاختلاف الجهة اه

كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في
ضمن الملزوم اقول هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الخ فنا
لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه
كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ
تنتقل منه الى المعنى الموضوع له ويفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة
القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في
ضمن الكل لكنه مراد لا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته
في ضمنه بون بعيد والاول دلالة التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ
على الجزء انتفى الثاني اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق
على حاله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة
وما ذكره من ضرورة الدلالة على الجزء او اللازم مطابقة لا تضمنا
او التزاما مبني على مقدمتين احداهما ان اللفظ موضوع بازا
المعنى المجازي وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى
بالمطابقة التي هي اقوى لم يدل عليه في تلك الحالة باحدى الباقيتين
وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر
هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا كما صرح
به في المفتاح ولا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازي
ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا
لمعناه المجازي لا وضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه

طل

لا استحالة

لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين
وعلى ما ذكره هذا القائل اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا
على الارادة لا يظهر انها مطابقة ام تضمن قد بينا انها
مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال
في اللازم والاظهر ان مراده يعني مراد ابن الحاجب والظن ان
مراد الشيخ العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعقيبه
بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته عن تفصيل المقصد
وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات
والكنايات الخ اقول اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث
متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى
امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك
المجازات والكنايات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده
المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرها
بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم
اذ يكفي الفهم والانتقال في الجملة بلا دائما وهذا هو المناسب لقواعد
العربية والاصول والاول انسب بقواعد المعقول بل لم يكن
دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء فيه بحث لان
لازم لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة اللفظ على لازمه
اظهر من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى

اى لان كلا منهما دالة على الكلية بخلاف ازفانها دالة على الجزئية اهـ

ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة
لازم اللازم ثالثا فسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات
تتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية
ولها كلام سنذكره وسنقف على ما يرد عليه فان قيل
ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل
فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فتكون دلالة لفظ
الكل عليه اوضح من دلالته على الجزء فكانهم بنوا ذلك
على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم
الكل من غير التفات الى الاجزاء اقول قد صرحوا بان التضمن
لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا تلزم
فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن
تابع للمطابقة على معنى ان المقصد الاصلي من وضع اللفظ
لمعنى فهم منه لا فهم جزئه ورد على من قال ان دلالة
اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال
مما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمن اصلا فالجواب المطابق
لقواعد القوم ان يقال اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث
هو كل اي لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة
فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم منه الكل بجملة اجزائه فكل واحد
من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالي هو

الدلالة

الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهي متقدمة على
فهم الكل والاختلاف الذي يوجد في التضمن ليس باعتبار فهم الاجزا
في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ
الكل ومودى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزا والا لتفات
اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هي باعتبار التحليل فيتعلق اولا
بالاجزا ثم باجزا الاجزا ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن
فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متاخر عن فهم الجزء ولا شك
ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة
الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف في
المدلولات التضمنية وضوحا وخفا من حيث انها مرادة والمعتبر
في هذه الفنون هو فهم المراد لا الفهم مطلقا وكثيرا
من امثلة الكناية احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في
النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية
عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية هذا
غاية ما تيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر قال
فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفا في المطابقة
مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير
مشروط بل الظن وهو قابل للشدة والضعف اقول فح يتصور
اختلاف في المطابقة وضوحا وخفا بحسب اختلاف شرطها قوة

اي ملاحظة جزء الجزء اه

قوله فح يتصور الخ هذا من السيد تقرير لمناقشة الشارح المذكورة اه

وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفآ
ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعا اذ لا اشعار
فى التعريف بهذا التقييد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف فى
الوضوح والخفآ سوآ كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها
وربما يقال لا يتصور فى المطابقة اختلاف وضوحا وخفآ الا بحسب
الاختلاف فى العلم بالوضع وذلك امر لا ينضبط للمتكلم وليس له
اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى
الواحد بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب الوضوح والخفآ
نعم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان كثيرة يمكنه رعاية
اختلاف فى المطابقة بحسب مراتب القرائن المعلومة له
وايضا لو سلم ما ذكروه دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل
منها الايراد المذكور وذلك لا ينافى اعتبارها مع غيرها فى ذلك
الايراد بان تكون هى فى مرتبة من مراتب الوضوح قال واما
ثانيا فلان الوضوح والخفآ فى التضمن غير واضح لوجوب تصور
جميع الاجزآ عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة
معناه التبعية فى الحصول من اللفظ لا التاخر الزمانى اقول قد
بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحا وخفآ من حيث انها
مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومرادة بها ولا
يقدح فى ذلك ان الاجزآ متصورة عند تصور الكل فان ارادة

قوله ما ذكروه اى من ان المطابقة لا تختلف وضوحا وخفآ فقوله وايضا لو سلم الخ مرتبط بقوله بما يمكن المناقشة فيه الخ اهـ

الجزء من

الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء واوضح
وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا والمعنى لاختلاف الدلالة التضمنية
وضوحا وخفآ الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفآ
من حيث انه مراد باللفظ كما مر من ان المعتبر فهم المراد قال
واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق
لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول
وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يتبادر
منها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار لها به قال ومباحث
اخر تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلناها
في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى ههنا
وانت خبير بما فيه من الاضطراب اشارة الى ما سبق
من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله
مقدمة وبنائي كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة
مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان
التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت
واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في
الوضوح والخفآ مع ان دلالته مطابقية وح يضمحل ما ذهب
اليه من ان الايراد المذكور لا تباني بالدلالة الوضعية اى المطا
بقية
فائدة قال بعض الافاضل اذا قلت وجه كالبدر لم ترد به

ما هو مفهومه وصفا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية
اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم الوضعي
كما في الكناية وح ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة التشبيه
والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال
اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان يبنى ارادة ما وضع
له اولا وعلى كل تقدير فاما ان تبنى ارادته منه على التشبيه اولا فنسبة
التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان
التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة
فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التي هي اقوى من الجهة
الاخرى التي بها اخرت الكناية عن المجاز المرسل فتامل

التشبيه

وعم هذا التفسير شاملا لقولنا لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد
زيد وعمرو وفيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت
المجيء لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في المجيء
فالمتكلم ان لم يقصد به هذا المعنى اللازم فلم يدل به المخاطب على
مشاركة امر لامر في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء
على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم
وان قصده به لم يضر انذراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد
عمرا في المجيء او شاركه فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك
قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه

ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم
يقصد به اللازم فلا اندراج وان قصد وجب ان يندرج كما لو قيل
شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو
فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمني والاشتراك
لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك
فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي تقاتل زيد
وعمرو وتشاركا في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محصول
الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعا
واعلم ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمرا انما
هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت الشركة لكل منهما
متعلقة بالآخر ويظهر منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة
فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلي لكان
المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احداهما من
الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشا الاعتراض
على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين وبين
مشاركة احدهما للاخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران
متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين دلالته على
الآخر وان استلزمتها وليس دلالة المتكلم على احدهما بمستلزمة
لدلالته على الآخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده اصلا

قوله نفس المشاركة اي التي جعلت لازمة فيما سبق وقوله في مصدره الاصلي وهو الشركة وقوله احداهما من الجوهر وهي المشاركة في القتل وقوله والاخرى من الصيغة وهي المشاركة في الشركة اه

اي مادته وحروفه اه

وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه قد عرفت ما قررناه
آنفا انه لاحاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءني
زيد وعمرو فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس
كالخد والورد الخ انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس في غاية الظهور
واما انتسابه كليتها فباعتبار انتزاعها من الجزئيات المنسوبة اليه
لانه عدم الحياة عما من شانه وقيل عدم الحياة عن اتصف
بها وهو الاظهر وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها
ذلك قال في الصحاح شقائق النعمان معروف واحده وجمعه سوآ
وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا فكثر فيها ذلك وقال ايضا نعمان
ابن المنذر ملك العرب ينسب اليه شقائق النعمان قال ابو عبيدة
كانت العرب تسمي ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم ونعمان
بالفتح واد في طريق الطائف يخرج الى عرفات ويقال له نعمان الاراك
سيف منسوب الى مشارف اليمن قال في الصحاح مشارف
الارض اعاليها والمشرفية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف
وهي قرى من ارض العرب تدنو من الريف يقال سيف مشرفي ولا يقال
سيف مشارفي لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن
لا يقال جماعي بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا
من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة و
تحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال او خير

من حيث هو كذلك الخ اقول تعريف اللذة والالم بما ذكر منقول
من الاشارات ولا يخفى عليك ان ايراد امثال هذه التحقيقات في
امثال هذه المقامات مما لا يجدي للمتعلم نفعا بل ربما زاده
حيرة في تفاصيل هذه المعاني ودقائق العبارات والاولى بحال هذه
العلوم ان يقتصر فيها على الامور العرفية وما يقرب منها ولعل
ذلك افتخار منه باطلاعه على العلوم العقلية وما ذكر فيها
من التدقيقات ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل
ما هو علم بالنور اقول اعلم ان السكاكي اعتبر كل واحد من هذين
التشبيهين على حدة ولم يفرع احدهما على الآخر ويمكن ان يعكس التفريع
الا ان ما ذكره المصنف اقرب والشكل هيئة احاطة نهاية
واحدة بالجسم كالدائرة الظم ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال
المجسمات والمسطحات وتكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات
فاما ان يقال لفظ الجسم وقع موقع المقدار سهوا واما ان
يجعل قوله كالدائرة تنظيرا او تنبيها لا تمثيلا فانه خطأ قطعا ولو
بالجسم او السطح كالكرة والدائرة او نهايتين كشكل نصف الكرة
ونصف الدائرة الخ لكان اوضح وافيد وفي جعل المقادير
والحركات من الكيفيات نظر يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات
الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول
فكانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس

وانما عد الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها
من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة
بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا اعم
من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض وكذا الحال في الحركات
واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه
اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال
ان تكون هذه الامور اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل
الطول بالقصر والسرعة بالبطوء عند اختلاف المنسوب اليه لا كيفيات
مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره وكالاستقامة والانحناء
والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل اقول الاستقامة
والانحناء يعرضان للخط قطعا وكذلك التحدب والتقعر ولا
يتصور للخط شكل لامتناع احاطة طرفيه بخلاف السطح والجسم
فالاولى ان يجعل هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من الكيفيات
المختصة بالمقادير لكن يتجه ان الاشكال تشاركها في كونها من
الكيفيات المختصة بالمقادير فلم افردت عنها وضمت الى الالوان
هذا كله اذا اريد ما ذكر في الكتب الكلامية والا فلا اشكال لان
الشكل في العرف قد لا يعتبر فيه الاحاطة وقد لا يجعل فيه الشكل من
الكيفيات العارضة للكميات والاوليان منها فعليتان
والاخريان انفعاليتان لما كان الفعل في الاوليين اظهر من

الانفعال

الانفعال والانفعال في الاخريين اظهر من الفعل سميت الاولين
فعليتين والاخريات انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال
في الكل بد لعليه تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكيفيات
الاربع عن سورتها في حدوث المزاج وتولد المركبات منها
كالبلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها
واللزوجة كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها
يمتد الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير
باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقص من نقل امثال
هذه المباحث في هذه المواضع تتميم ما نقله دفعا للحيرة او
زيادة الايضاح والعلم قد يقال اطلاق العلم على حصول
صورة من الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة منه عنده
وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق للثابت مستفيض
مشهور واطلاقه على ادراك الكلي او المركب في مقابلة اطلاق
المعرفة على ادراك الجزئي او البسيط مذكور في الكتب واقع في
الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هي
في العلوم العملية اي المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق
وتخصيص العلم بانها غير محقق كيف وقد يذكر العلم
في مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث
يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف

كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذائع
واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا باس به كما قيل صناعة
الكلام جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر
عنها صفات ذاتية الظ ان الغريزة هى الصفة الخلقية للنفس
اى التى خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة فى اللغة هى
السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سوآ صدر عنها
صفات نفسية اولا نعم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطباع والطبيعة
على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر
الصفة الذاتية الاولية لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر
عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة
لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزآ
لم يلتفت الى تقسيمه اى الى المختلف لكونه داخلا فى العقلى ضرورة ان
المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون
الا معقولا قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه
او المشبه به الخ هذا الكلام محقق لا ريب فيه ويتضح منه ان معانى
المصادر كالختم والقتل والاحيآ وغيرها معان مفردة وكذلك
ما هو معانى الحروف بنوع استلزام كالاستعلآ والابتدآ والانتهآ
معان مفردة بل ان معانى الافعال والاسمآ المتصلة بها والحروف
وحدها مفردات فلا يتصور فى الاستعارة التبعية الواقعة فيها

ان تكون

ك ١٥

ان تكون تمثيلية مركبة الطرفين وعساك تطلع فيما تستقبله على
ما هو تتمة لهذا الكلام محل نظر لان الحقيقة الملتئمة من قبيل
الواحد كالانسانية مثلا وقد اشار فيما سبق الى هذا النظر حيث
قال وفيه نظر ستوقفه ولا يخفى ان قولنا زيد يصقل ليس من
التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية اقول حيث
شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي واثبت له بعض لوازمه
ويمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصح تشبيه انبساطه
بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء لكنه غير مقصح بخلاف ما اذا جعل
استعارة بالكناية فان المقصح حينئذ تشبيهه بالماء فان لوحظ تشبيه
انبساطه بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا وسيجيء كلام في
هذا المعنى في مباحث رد التبعية الى المكنى عنها كما زعم السكاكي
واصطكاك المزاهر اقول المزاهر العود الذي يضرب به
من الاريحية الاريحي الواسع الخلق يقال اخذته الاريحية
اذا ارتاح للندى والارتياح النشاط ثم هذه العبارة اى
ظاهرها يقتضي ذلك لكن المقصح منها اقتضاء المجموع للمجموع
على التفصيل المذكور في الشرح نقلا لامتناع وقوع المشبه
به منصوبا على انه مفعول له للابراز اى ولابرازه في معرض
الاستطراف للمنقل او للوجه الاخير عطف على قوله لامتناع ولهذا
قال نقلا لندرة حضور المشبه به وعلى هذا اى اذا فسر قوله لمثل

ما ذكر بما فسره العلامة كان تعليلا لنقل ندرة حضور المشبه به كما
ان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به فح يبقى دعوى
عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة
الاستطراف لان هذا انسب بسياق كلامه حيث علل سابقا عدم
صحة ذكره لبيان المقدار والامكان او الحال او زيادة تقرير او
التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الخ
وح لا يبعد هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعا فان السكاكى
بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه فى وجه التشبيه ثم قال واما
الغرض العائد الى المشبه به فمرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه
التشبيه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا
لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص
بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه
ولا لبيان امكان وجوده فلو حمل جهة التشبيه فى كلامه على الغرض لكان
لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه ح انا انما
جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه
التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من
المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه
هذا الغرض المخصوص اعنى ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه التشبيه
او اريد مطلق الغرض من التشبيه لانه قال يجب ان يكون

المشبه

المشبه

المشبه به اعرف الخ يريد به على ما نقل عنه ان السكاكى صرح فى هذا
الكلام بانه يجب فى بيان المقدار ان لا يكون المشبه به اقوى حالا
مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يحال
يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه فى بيان المقدار اذا اريد بجهة
التشبيه وجه الشبه وايضا فى هذا الكلام دلالة على ان كلام الائمة
وغيرهما انما يكون فى صورة انتهى كلام والذى يظهر مما ذكر فى
المفتاح مجملا اولا ومفصلا ثانيا ان كون المشبه به اعرف بوجه
الشبه معتبر فى بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير
والتزيين والتشويه وان كونه اتم واقوى فى وجه الشبه معتبر فى
زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر
فيه غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولا كونه اعرف
واقوى فى بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه
وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشئ
بما يساويه التقرير الابلغ والاول علة للاعرفية والثانى علة لكونه
اقوى وظن ان التعليل الثانى مخصوص بصورة التقرير فيثبت به
الحكم اعنى كونه اقوى فى هذه الصورة وحق يجب ان يكون التعليل
الاول شاملا للجميع او لما عدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله
للجميع اظهر ليتجه نظم التقرير مع غيره فى سلك واحد ثم ذكر
الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه

به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق
وفصل الكلام ثانيا وصرح بان الاتمية معتبرة فى زيادة التقرير وليست
بمعتبرة فى بيان المقدار بل الاولى فى بيان المقدار السلامة عن الزيادة
والنقصان وبان الاعرفية معتبرة فى بيان الحال والمقدار وكذا فى
بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة فى
الاستطراف فاذا اريد تطبيق المجمل على هذا المفصل وجب دعوى
الاعرفية فى التزيين والتشويه ايضا وتاويل كلامه السابق فى الاستطراف
على وجه لا يستلزم مشاركة لما سبق فى الاحكام اعنى كون المشبه به اقوى
واعرف وحمل قوله لمثل ما ذكر على ما فسره العلامة وبعد اخراجه عن
المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل
لا يبقى اشكال فى كلامه الا فى اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه
به اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به فى كلامه المفصل حيث جعلهما
شريكين لبيان الامكان فى كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما
يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه الشبه بين وجه
الهندى ومقلة الظبى مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو
السواد المخصوص اللطيف الذى يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك
ان مقلة الظبى بهذا اعرف منه وكذا الحال فى التشويه واما ضمه فى
الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحاق الناقص
بالكامل الى زيادة التقرير فلا ينافى ما ذكره فى المجمل هذا ما عندى

فى الايضاح

في ايضاح عبارة المفتاح وتلخيص ما اريد بها ودفع ما يتخايل منها
من الاضطراب والاختلال اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب
جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فان قلت اذا اريد شيء من ذلك
لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى في تادية المقصد قلت
اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه
احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح
لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة جعل التشبيه
في نحو قوله والشمس من شرقها قد بنا قش في جعل الكاكي هذا البيت
من تشبيه المركب بالمركب وذلك انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا
بل في حكم الواحد تشبيه سقط النار بين الديك والثريا بالعنقود
والشاة الجبلي بالجماد الابتر المشوق الشفة النابت على راسه شجر
نار غضا والشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة التي فيها
ذهب ذائب في هذا البيت وبين في كل واحد من هذه التشبيهات الخمس
التركيب في وجه الشبه الا في تشبيه الشاة الجبلي بالجماد ثم غير اسلوب
الكلام وقال وكوجه الشبه في قوله كان مثار النقع وفي قوله وكان
احرام النجوم وفي قوله هو كانما المريخ وبين في كل واحد من هذه التشبيهات
في هذه الابيات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما
ذكر من الابيات تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد
فيحتمل ان يريد بما ذكر من الابيات هذه الثلاثة بقرينة تغيير الاسلوب

وبيان تركيب الاطراف فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة
التي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد غير المقيد بمفرد مقيد
كتشبيهها بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب واما جعله
من تشبيه المركب بالمركب فمستبعد جدا قطعا ولا يخلو هذا
عن تسامح وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به ففيه
تعدد وشائبة تركيب اما تمثيل وهو ما ای التشبيه الذي
وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه
الثريا الخ لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه الشبه من متعدد انتزاعه
من متعدد في طرفي التشبيه لا كونه مركبا من متعدد وهو اجزاؤه
كما توهمه الشمني وورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد اولا ترى ان المص
رد على السكاكي في عد التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة
التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعا
رة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا
بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما سيصرح به ومما يؤيد ما
ذكرناه ان المص قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما
شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل وقال الشمني هناك تشبيه التمثيل
ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعا
رة في المفرد وانظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله
احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان تشبه احدى

الصوابي

الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى فان قلت هو هناك
بصدد تفسير كلام المم تفسيرا مطابقا لما يزعمه من استلزام التمثيل
تركيب الطرفين قلت هو هنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى
ما يزعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف فان قلت
قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى
مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية قلت ذلك مما يدعيه اقوام لم
يطلعوا على حقيقة الحال وسيأتيك برهان على تحقيق هذا المقال

اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل اقول فى ايراد هذا التقسيم
قبل ذكر ما هو قسيم للمجمل اعنى المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان
تقسيما آخر لمطلق التشبيه لوجب تاخيره عنه قطعا ستصبح
العيس بى والليل عندفى العيس بالكسر الابل البيض التى يخالط بياضها
شىء من الشقرة اى سدخلنى الابل والسير فى الليل صباحا عندفى
يعفو عند الغضب وفارقته ولم يفارقنى عطاياه حملت ردينيا
اقول ردينة اسم امراة كانت تعمل الرماح فنسبت اليها يقال رمح
ردينى وقناة ردينية واللهب شعلة نار يعلوها دخان وقد اخذ
السنا مجردا عن الدخان لانه يقدح فى التشبيه المقصود قال ابو الحسن
هذا من تشبيه الشىء بالشىء صورة ولونا وحركة وهيئة
فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء اقول هكذا يوجد فى بعض
النسخ وانما قال قريب من ذلك لان الذهن مستعار لصفرة الاصيل

وشعاع الشمس فيه والاضافة الى الاصيل قرينة لها لاجرآئه
على المشبه مع حذف كلمة التشبيه اجرآؤه عليه اعم من ان يكون
باستعماله فيه او بجعله واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المتفق
عليها وما اختاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث
قال لانه لم يجر عليه لا باستعماله فيه ولا باثبات معناه له

مبحث الحقيقة والمجاز

ولهذا قدم تعريف الحقيقة اقول الوجه الاول بالنظر الى مفهومى
الحقيقة والمجاز ولان المجاز يجئ والثانى بالنظر الى ذاتيهما
اذ لا معنى له عند التامل اقول هذا صحيح وايضا يلزم
انتقاض التعريف بالمجاز الذى يخرجه هذا القيد على تقدير
تعلقه بالوضع كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل بتناول
المفرد والمركب او تقسيم الحقيقة الى مفرد ومركب ثم تعريف كل
منهما على حدة كما فعله فى المجاز فخرج المجاز عن ان يكون
موضوعا بالنسبة الى معناه المجازى اقول يريد ان تعيين اللفظ
للدلالة على معناه المجازى لا يكون وضعا واما تعيين
المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعا لدلالتها
على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعى اى ضابطة كلية كان
يقال مثلا كل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع شخصى
ولا نوعى وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها
بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على

معنى

معنى ثابت فى لفظ غيره فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على
التعريف الذى هو فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على
الاستفهام الذى هو فى جملة قام زيد اقول ذكر نجم الائمة ان معنى
قولهم ما دل على معنى فى غيره هو ان الحرف ما دل على معنى ثابت فى لفظ
غيره واطنب فى تفصيل هذا المعنى بالامثلة التى من جملتها لام التعريف
وهل فنقل الكل ههنا ما ذكره والتجا اليه فى دفع السؤال على تعريف الوضع
وفيه بحث لانه ان اريد بثبوت معنى الحرف فى لفظ غيره ان معناه
مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدى فى دفع ذلك السؤال بل
هو بعينه ما قيل من ان دلالته على معناه الافرادى مشروط بذكر
متعلقه وان اريد به ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان
لان الاستفهام قائم بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان
اريد به قيامه بمعنى غيره فيما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرنا ولانه
يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالتها على
معان قائمة بها بمعانى الفاظ وان اريد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون
لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة
بمعانى غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى
الحرف على وجه يندفع به ذلك السؤال فسنورده ان شاء الله تعالى
فى الاستعارة التبعية سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه
ان يكون العلم بالتعيين كافيا فى الفهم هذا كلام لا يجدى نفعا

لان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لمعناه لا يكفي في فهمه منه
بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله
سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالته عليه لا تكون بواسطة
قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم
من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلي
المعنى الموضوع له فقد لزمه الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد
به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصالة ليتحصل معنى تعريف الوضع
ثم ينظر في صحته وفساده وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض
قرينة لدفع المزاحمة لا لان تكون الدلالة بواسطته اقول فان قيل
على تقدير المزاحمة لا دلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها
المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة
القرينة لا بنفس الموضوع قلنا المقتضي للدلالة عليه بنفسه كان
حاصلا ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة
بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضي الذي اقتضاه وليس
عدم المانع من تتمة المقتضي واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة
على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تتمة المقتضي
وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان
المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على
معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة وحصل من هذين الوضعين

اللفظ صح

وضع آخر

وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق
غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى
للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع
بينهما اقول ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل
واحد منهما فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه
يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك
لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه
ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعني المفهوم الكلي وفرديه واحتيج
في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة
له لزمه القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصد به ذلك المعنى
الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا بل الواقع التردد بين
المعنيين مطلقا عند من لا يقول بعموم المشترك كما نا منافين
كما في المثال المذكور اعني القرء عند الكل وان اراد باحد المعنيين
احدهما معينا في نفسه وعند المتكلم غير معين عند السامع على
معنى انه يتردد ان المراد اما هذا بعينه واما ذاك بعينه فليس
هناك معنى ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه الى الوضعين ويكون
اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك تردد بين معني الوضعين
فان قلت المشترك اذا اطلق فهم منه جميع المعاني واحتيج في
تعيين احدها الى قرينة واما المجاز فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى

الارادة

المجازى فاحتيج فى فهمه وارادته الى قرينة قلت لا تعلق لهذا الكلام
بما ذكره السكاكى لان كلامه فى فهم المعنى المراد ولذلك قال غير مجموع بينهما
نعم ما ذكره تحقيق للفرق بين قرينتى المجاز والمشترك وانحاهى
احدهما من الآخر كلفظة الدابة اذا اطلقت على الفرس انحاصله
ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة وتكون
ملاحظة الدبيب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله دبيب
ولا ملاحظة ح بخصوص ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوى
ويلاحظ خصوصية هذا الذاتى ويعتبر الدبيب على انه علاقة مصححة
لاطلاقه على خصوصية هذا الذاتى وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على
خصوصية ذاتية آخر يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه
عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب على الارض كما فى الحقيقة
الاصلية ولا على كل خصوصية لهذا الدبيب كما فى المجاز المتفرع على تلك
الحقيقة بل لا تطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات
الفرس لانه فى العرف انما وضع له ورعاية معنى الدبيب انما هى لمجرد
المناسبة فى وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة
على الاطراد واما المجاز فلان الاصطلاح الذى وقع به التخاطب
وايضا استعمال اللفظ فى المعنى المجازى ان كان لمناسبة لما وضع
له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا نقول فى سائر الاقسام وبالجملة
كل مجاز متفرع على معنى حقيقى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة

فيكون المجاز تابعا للحقيقة في الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة
وايضا بهذا يظهر فهي بمنزلة العلة الصورية لها اقول اى
فالجارحة بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة
لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان تجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة
بمنزلة الصورة الظاهرة فيها وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر
سلطان القدرة في اليد فتكون بمنزلة علة صورية للقدرة على
قياس ما ذكر في النعمة والاظهر ان تجعل اليد بمنزلة مادة قائلة
والقدرة بمنزلة صورة حالة فيها والراوية في المزادة اى في المزود
الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر قال في الصحاح المزادة
الراوية قال ابو عبيدة لا تكون الا من جلدين تقام من جلد ثالث
ليتسع وكذلك السطيحة وجمع المزادة المزاود والمزايد واما المزود
فهو ما يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاود وقال
ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذى يستقى عليه والعامة تسمى
المزادة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ما ذكرناه فظهر ان
تفسير المزادة بالراوية للمزود غير صحيح لان المزادة ظرف الماء الذى
يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله
يسمى راوية فلا تطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية
حامل المزادة ويطلق عليها مجازا يحنوا ان ارانى اعصر خمرا اى
عصيرا اقول الى الخمر اقول الظن ان يقال اعصر عنبا كما ذكر في بعض

اصول الفقه وجعل من تسمية الشيء باسم غايته وعلى ما في
الكتاب فالمعنى استخرج بالعصر خمرا اى عصيرا يؤول اليها
فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص
اقول لا يعني به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا
اعم من ان يكون صادقا على ذات الحيوان المفترس او غيره كما
يدل عليه قوله اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك في انتقال
الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقي
والمجازي في صفة بل يكون المعنى المجازي حق عارضا للمعنى
الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة
بل مجازا مرسلا وانما يعني ان لفظ الاسد يستعار للرجل
الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى
مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال
من المعروض الى العارض المشتق وهو ظاهر كلي غالبا والثاني
انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو
معروض له وليس كالانتقال الاول في الظهور والكلية بل يحتاج الى
معونة المقام والقرينة واذا كان ذلك الغير مما يتصف
بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من الحقيقي اليه في الجملة
لا شك ان هذا الانتقال محتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن
كالاستعارة وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله

وبالجملة

وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة ويريد ان اللفظ اذا اطلق
على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى
الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقرينة وهذا هو المراد من اللزوم
ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات
المؤدية الى اللزوم المعتبر في المجاز ولهذا يشترط في اطلاق
الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والراس فان الانسان
لا يوجد بدونهما اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما
يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان
والثاني هو المطلوب واجيب بانا لم نرد ههنا بالمستلزم واللازم
مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعني المتتبع
والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا
باللازم التابع والرديف كطول النجاد مثلا فانه من توابع طول القامة
وروادفه فكل واحد من الرقبة والراس اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه
في الوجود فلذا لم يوجد بدونهما الظ من اللباس عند اصحابنا
الحمل على التخييل قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب
بلاغة القران فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجد فيما هو بصدده
فلا بد ان يثبت له من لوازمه ما له دخل في الاضرار واقرب منه ان
يحمل على التشبيه من قبيل لجين الما ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول
والملابسة التامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين

ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها
تستعمل في المضار والآلام فيقال اذاقه الضرر والبؤس وفيه نظر
لانا لانسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في
معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة
حمله على زيد اذا قيل رايت اسدا يرمي فلا شك ان اسدا ليس مستعملا
في معناه الحقيقي بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد
به هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها
لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها
متعينة ممتازة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجمال
والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المعينة المرادة
بلفظ الاسد اجمالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام
لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ
اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع
هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشم
فاما ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله
بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا فلا معنى لتشبيهه بالاسد كما
لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد
فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة
بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات

مردی رجل وقوله همچو بمعنی مثل او کاف التشبیه وقوله شیر اسد
واست للربط والمعنی رجل هو مثل الاسد وزید تعیین للرجل الخ

شبه زید بالاسد واذا اردت ان یتضح لك الفرق بین هذین
المعنیین فتامل فی قولك بالفارسیة مردی همچو شیر است زید
وقولك شیر است زید فان التشبیه فی الاول راجع الی ذات ما وفی
الثانی الی زید وانما اخرنا زیدا فی المثال الاول لانه لو قدم احتمل الکلام
رجوع التشبیه الی زید بناء علی ان الخبر قصد به المفهوم ولا معنی لرجوعه
الیه واما فی المثال الثانی فتاخیره للموافقة ودفع توهم اسناد
الفرق الی التقدیم والتاخیر ولا شك ان قولنا زید اسد واسد زید
بمنزلة قولنا زید شیر است وشیر است زید فیکون سیاق الکلام لتشبیه
زید ویکون اسد مستعملا فی معناه الحقیقی کما ذکره القوم فاذا قلت
زید الاسد حسن تقدیر اداة التشبیه لان الظ دعوی التشبیه لا الاتحاد
ولا الحمل واما اذا قلت زید اسد لم یحسن تقدیرها لان الظ دعوی
حمل الاسد علیه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فان قدرت
فاتت المبالغة فهنا ثلاث مراتب الاولی ادعاء المشابهة باداة
التشبیه لفظا او تقدیرا نحو زید کالاسد وزید الاسد الثانیة ادعاء
اندراجه تحت الاسد وکونه فردا من افراده کقولك زید الاسد الثالثة
جعل اندراجه تحته امرا مسلما کقولك رایت اسدا یرمی فالاولی تشبیه
اتفاقا والثالثة استعارة اتفاقا واما الثانیة فقد ترقت عن
مرتبة صریح التشبیه حیث سیق الکلام ظاهرا لکونه فردا منه لا لاثبات
شبه به ولم تبلغ درجة الاستعارة حیث لم یجعل اندراجه فیه امرا مسلما

شیر اسد
است هو والمعنی
اسد هو زید الخ

معروفا فمن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها عن مرتبة
الاستعارة وترقيها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليها
فانه اعم بحسب الظن وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى
اثبات التشبيه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المآل وان لم
يحسن نظرا الى الظن ولا ينتقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك
قد استعير لمعنى آخر واطلق عليه فتسميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص
ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة كانه اراد التنبيه على ارتفاعها
عن حضيض التشبيه ولا بد له ان يفسر الاستعارة بما بيناه ولها ايضا واما
ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشيخ فقد عرفت بطلانه وتحقيقه
ذلك بقوله وقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الخ يرد عليه انه
يقتضي ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور
تقدير اداة التشبيه ويدل على ما ذكرنا اقول هذا الاستدلال يشعر
بان اسد في اسد على مستعمل في مفهوم مجرى عن وصائل فلا يتصور تشبيه
فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر
ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ مع
ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة
والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه
مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اريد به استعارة
لذات صدق عليه ذلك المفهوم فتكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل

لفظ الاسد

لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة المشبه في هذه الاستعارة خارجة
عن الطرفين كما لا يخفى فيحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجار به الى
ملاحظة معنى المرآة تبعا فليس في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة
بل لو جعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذى يتعلق
به الجار على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بنا على توهمه
انه اذا كان استعارة كان معنى المرآة داخلا في مفهومه وهو سهو
ويؤيد ما ذكرنا ان اسدا في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل
في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل
هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا ويمكن التفصي عن
هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له
وعلامة ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الا المبالغة
في التشبيه هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه
اذا تردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه كان
استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه
مستعملا في معنى المشبه اى ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع
اسم المشبه موقعه فاذا انتفى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة
الفطرة السليمة بعد التامل فيهما انتفى كونه استعارة وكان تشبيها
سواء كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا في نظم الكلام او لا يكون
مذكورا ولا مقدرا نعم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم

يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما
ستستقبله مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى — واما كانت
تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه
موصوفا بوجه الشبه او يكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه التشبيه
يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته
المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به
بوجه الشبه واتصافه بمشاركة المشبه في وجه الشبه فالاستعارة
تقتضي كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه
ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا
لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمعزل عن
الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان
الاستعارة فيها اصالة وتحقيق المقام الكلام على ما ينبغي يستدعي بسطا
للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم
ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا
نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان احداهما
ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قاصدا جاعلا
المرآة آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها
ليست بحيث يعتد بابصارها على هذا الوجه ان يحكم عليها ويلتفت
الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون

صلاحه لان

صالحة لان يحكم عليها وتكون الصورة حتى مشاهدة تبعا غير ملتفت
اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار
الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوة الباطنة
واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ
لاشك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة
من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالها فكانها
مرآة تشاهدهما بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم
عليها او بها ما دامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد
ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه الاول
معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج
الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى
التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تمهد
هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا
لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته
صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو
بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه
ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سيري من البصرة
ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه وبه واذا لاحظ
العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعل آلة لتعرف

حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح ان يكون غير محكوما
عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من كقولك
سرت من البصرة فلفظ الابتدا موضوع لمطلق الابتدآ ولفظ من
موضوع للابتدآت المخصوصة لا باوضاع متعددة حتى يلزم كونها
مشتركة بل بوضع واحد عام كان الواضع قال عينت لفظة من لكل واحد
من الابتدآت المخصوصة وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار
معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتدآء مثلا لكل ابتدآء معين مخصوص
والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل
فرد من ذلك النوع الذى هو مدلول الحرف لا فى العقل ولا فى الخارج وانما
يحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله وهو ايضا محصول ما ذكره الشيخ
ابن الحاجب فى ايضاح المفصل حيث قال الضمير فى ما دل على معنى
فى نفسه يرجع الى معنى اى ما دل على معنى باعتباره فى نفسه وبالنظر
اليه فى نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار فى نفسها حكمها
كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل فى الحرف ما دل على
معنى فى غيره اى حاصل فى غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره
فى نفسه انتهى كلامه فقد اتضح ان ذكر متعلق الحرف انما وجب
ليتحصل معناه فى الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه
اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو
لقصور ونقصان فى معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط

فى الاسم

في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا
القائل ان اعترف بان معاني الحروف هي النسب المخصوصة على الوجه
الذي قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حج لان ذكر المتعلق امر
ضروري اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو
معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالة من عليه ذكر
المتعلق ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه فصارت لفظة
من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها
فزعمه هذا باطل اما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا
بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازي واما ثانيا فلان
الدليل على هذا الاشتراط ليس نص من الواضع عليه كما توهم لان
دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر
المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة
الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم
الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحت واما
ثالثا فلانه يلزم حج ان يكون معنى لفظة من معنى مستقلا في نفسه
صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما
تتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به
من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكي لو كانت
ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكي مع ان الابتداء

والانتهاء والغرض اسما كانت هي ايضا اسما لان الكلمة اذا سميت
اسما ثبت معنى الاسمية لها وانما هي متعلقات معانيها اى اذا
افادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام واذ
قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا للقواعد
اللغة واقوال الائمة وما ورد فى تعبير الحرف من العبارات المختلفة
فنقول ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل
على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل
هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة
لتعرف حالها مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى
جزء مدلول الفعل لا تحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب
ذكر متعلق الحرف فكما ان لفظة من موضوعة وضعا عاما لكل
ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عاما
لكل نسبة للحدث الذى دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان
الحرف لما لم يدل الا على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما
عليه ولا محكوما به اذ لا بد فى كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات
ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر
المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما
اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث
انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا

ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا
ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما
مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل
بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما
عليه كما يشهد به التامل الصادق واما الاسم فلما كان موضوعا
لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لا على انه منسوب الى غيره
ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الحكم يدل على حدث
ونسبة الى فاعل على ما قرر به كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث
ونسبة الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل
قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث
فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي
ملحوظة لا بالذات الا انها تقييدية غير تامة وغير مقصودة اصلية
من العبارة فقيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز
ان يلاحظ فيه تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة
جانب الوصف اى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي
فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلا
والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها
وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة
فلا يتصور ان يجري في الفعل ما جرى في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه

قوله فان قلت ايراد على قوله والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به اه

مسندا باعتبار جزء معناه الذى هو الحدث فان قلت قد حكموا بان
الجملة الفعلية فى زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت فى هذا الكلام
يتصور حكمان احدهما الحكم بان ابا زيد قائم والثانى بان زيدا قائم
الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل
احدهما مقصود والآخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى
محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثانى كما
هو الظ فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند
الذى هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الا تراك لو قلت قام ابو
زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه
ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا عنه ومن ثم تسمع
النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس بكلام وذلك لتجريده عن ايقاع
النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانها دالة
على الارتباط الذى يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام وقع
فى البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة
تفرعها على التشبيه تقتضى ملاحظة المستعار منه ضمنا من حيث انه
موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له
وقد تحققت ان معنى الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ
محكوما عليه وموصوفا بشىء فلا يتصور جريان الاستعارة
فى الحرف ابتداء نعم متعلقات معانى الحروف كالابتداء والانتهاء

والظرفية

والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع التشبيه بها ويجري
الاستعارة فيها اصالة ثم تسري الى معاني الحروف لاشتمالها عليها
وكذا عرفت ان معاني الافعال من حيث انها معانيها لا يصح ان تقع
محكوما عليها فلا تجري الاستعارة فيها اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها
فان قلت هل تجري في نسبها الاستعارة تبعا على قياس الحرف قلت لا
لان مطلق النسبة لم تشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه في الاستعارة
بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة
واعلم ان التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة
بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقيق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر
في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للآخر
فعلى هذا تكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب
الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى
ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في
الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري
اعني الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل
واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح التشبيه لذلك وبما قررنا
لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية
لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا
بوجه الشبه او يكون مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوف

الحقائق دون معانى الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما
الشك فى توجيه ما اشار اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهو
انه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلا من الحركة والزمان
مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة تقع موصوفا كقولنا زمان
طويل وحركة سريعة والثانى ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع
مشبها بها ومقتضى الدليل هو انه يمتنع وقوعها مشبها فلا ينطبق
الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا
وبالذات فيما سلف فى مباحث الاستفهام هو المعانى المستقلة
بالمفهومية لا ما توهمه من الامور المتقررة الثابتة فكل من الحركة
والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف
واما عدم ورود الثانى فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا
ومحكوما عليه يستلزم اقتضاءه كون المشبه به موصوفا ومحكوما
عليه كما مر وانما نقرضوا للاقتضاء الاول لانه المتفهم الاصلى فجعلوه
دليلا على الثانى هذا واما الصفات والاسماء الزمان والمكان
والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان معانيها تصلح ان تقع محكوما
عليها فالوجه فى كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال
فالاولى ان يقال وتفصيله ان تلك الصفات انما تدل على ذوات
مبهمة باعتبار معان متعينة هى المقصودة منها ولما لم تكن
تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح وجه

نسخة والا

شبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل
يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة فكانت تبعية
واما اسما الزمان والمكان والآلة فانها وان دلت على ذوات متعينة
باعتبارها الا ان المقصد منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها
او بها فتكون الاستعارة فيها تبعا لها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة
بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا
التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين
اسم المكان واخوته فانها بعد اشتراكهما في كونها مشتقة وفي ان المقصد
الاهم منها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة فيها تبعية
افترقت في ان الصفة لا تدل على تعين الذات اصلا فان معنى قائم
بشيء ما او ذات ما له القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا
لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجري عليه ليتعين عنده فلذلك
كان حقها ان لا تقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها
وفي ان اسم المكان يدل على تعين الذات باعتبار ما فان قولك مقام
معناه مكان فيه القيام لا شيء ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صلح
ان تجري عليه الصفات ولم يصلح ان يكون صفة للغير وكان في عداد
الاسما دون الصفات ولم ينتقض به تعريف الصفة ايضا كما زعمه ونسبه
الى غيره فقال ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة الخ وذلك لان مرادهم
بذات في تعريف الصفة كما هو المتبادر منه ذات ما اي مبهمة لا تعين لها

اصلا وقد صرحوا بذلك فقالوا الصفة ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى
معين فلا يندرج اسم المكان في تعريف الصفة لدلالته على ذات متعينة
باعتبار وانما اطنبنا في هذه المباحث كل الاطناب لنثبت فيها فؤادك
ولتستضيء بها وتستغني عنها في مواضع اخرى مرادك
ثم وصفه بالغمر الذي يلازم العطا اي يلائمه باعتبار كثرة استعماله فيها
حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقة في الشدائد والبلايا وبهذا
يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله قال الشـ في
شـ هذا الموضع من الكشاف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم
الى ثلاثة حيث فهم من كلام القدما ان الاستعارة بالكناية هو اسم
المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه
اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعا بجعله مرادفا
لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه
التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان
الاستعارة بالكناية هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة
السبع للمنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة
تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع
اذ الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة لكن المقصد بالمقصد الاول هو
التنبيه على انه اسد كي يجيء الافتراس وسائر ما للاسد من اللوازم
بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية

اي تصويت وضجة اه

راجع لقوله هو اسم المشبه به المذكور كناية انه تقرير شيخنا الرفاعي اه

في قولنا اظفار المنية نسبت صح

اي فيقاس المعنى المجازي على المعنى الحقيقي كما يعلم من كلام الآتي اه

للشجاع

للشجاع والجبلية للعهد للمقطع بانه ليس كناية عن المكوت عنه نفسه
بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل
عنه وستقف عليه ايضا اذا تليت عليك مقاصد عبارته الكاشفة
عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها او عليها يعني انه فهم من الكشاف
معنى آخر غير الثلاثة فاحدث بذلك في الاستعارة قولا رابعا وزاد
في طنبور العويل نغمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم
لم ينشا الا عن فرط غفلة وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف
مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا تشتبه على من له ادنى مسكة
فان شئت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف
قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة الزمخشري
رحمه الله بوجه آخر لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حين قال
وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار
ثم يرمز اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو
قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا
وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحر فقد باح بان
المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي
ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما
ذكره العلامة في هذه الاستعارة واوضحه غاية الايضاح هو الحق
الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا

٤ هو الفاضل عمر الفارسي الارغاوي

٥ قال بهذه العبارة لعل المراد تلخيص بهذه العبارة وهو قريب
وهذا هو المستعار بالكناية ويحتمل ان المراد قال بهذه العبارة مستعملا لعبارة
المفتاح المنقولة في الشرح وهذا هو المستعار بالكناية انتهى

من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح وايضا ح
والى ان كلام جار الله لا يحتمل ان يقصد به شيء منهما بل لم يرد به الا ما فهم
من كلام القدماء بعينه ثم ان صاحب الكشف رحمه الله كما هو دابه في
الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعا ة
بالكناية وان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه في الاستعارة
بالكناية وملخص ما ذكره ان صاحب الكشاف لما جعل النقض مستعملا في
ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقض
الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف ايضا
استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفتكه لاقرانه بافتراس الاسد
وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به
في المشبه فان قلت اذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحا بها
قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنايات عن
استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها مستفرعة
عن الاستعارات الاخر صارت كنايات عنها فان النقض انما شاع
استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما
نزل العهد منزلة الحبل وسمي باسمه تنزل ابطاله منزلة نقضه
فلولا استعارة الحبل للعهد لم تحسن بل لم تصح استعارة النقض
للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة
لاستعارة الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت هذه الاستعارات

تابع للكلام

تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد
بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كما كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها
في انفسها استعارات على قياس ما عرف من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة
مع كونها استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع وظهر بذلك
ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية فان القرائن في هذه
الصور استعارات مصرح بها تحقيقية وليس هناك استعارة تخييلية
نعم القرائن في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية استعارات
تخييلية اما على انها قد اريد بها صور متخيلة مشبهة بمعانيها الحقيقية كما
صرح به في المفتاح وهو المختار كما سيأتي واما انها قد اريد بها معانيها الحقيقية
والاستعارة التخييلية هي اثبات تلك المعاني للمنية والشمال على سبيل التخييل
كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجم وبالجملة من زعم
ان الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء تستلزم التخييل فقد اخطأ فان
قلت لو كان النقض مثلا مستعملا في ابطال العهد لم يكن شيء من روادف
المستعار المسكوت عنى الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم يرمز اليه بذكر
شيء من روادفه فوجب ان يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة
بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روادف المستعار المسكوت
عنه وحينئذ يكون اثباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية
تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقض في ابطال العهد
علم انه اراد بذكر الروادف ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصلي الذي

هو الرواد في الحقيقة او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى ومنزل منزلته
فان النقض من رواد في الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر واما اذا
اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه
صار رادفا للحبل ايضا فالرواد في على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة
وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة
للاستعارة المكنية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة المكنية من
قبيل الكناية في النسبة فان النقض ليس كناية عن المسكوت عنه اعني
الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال
على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس
الامر كما ظن صاحب الايضاح من ان الاستعارة ليست في اليد ولا في الشمال
بل التخييلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي من التشبيه المضمر في
النفس ولا انكار على السكاكي في جعله اليد والمخالب والاظفار استعارة
تخييلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة
المكنية عبارة عن التشبيه المضمر لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا
ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله
الاستعارة التخييلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على
سبيل التخييل لا يلائم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز
اللغوي ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعارا للامر المتوهم كما اختاره
السكاكي ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقض

في النفس

يكون

مع كونه استعارة محققة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره العلامة
وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعارا للموهوم المشبه باليد الحقيقية
اولى بذلك قال صاحب الكشف وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل
المنية غير مستعملة في موضوعها بل قدر المنية اسما مرادفا للسبع على
سبيل التاويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع
عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر
لم يذكر المنية ولا باس بذكرها مع رواديفه كما حققه جار الله ثم
قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأتي به قد يكون مما لا يستقل
والغرض التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون مما يستقل وان
تفرع على الاول كالنقض والاغتراف وهو نظير ما سلف في الترشيح
فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الكل
ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد ليتنزلن على ما حققناه من ان
الكناية في الاثبات ولا نظر الى تلك الاستعارة استقلالا لا على
ما حمله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاظفار
واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلا
بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقض
والافتراس والاغتراف كما تبين مستعارة لمعان محققة مقصودة
في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها استعارة
لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ

باقية على معانيها وتجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها
على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في
قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه
رادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقي وكان اثباته له استعارة
تخييلية كمخالب المنية واظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف
المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك
مع الاستعارة بالكناية استعارة تخييلية كالنعض والافتراس والاغتراس
ولعدوفينا بما وعدنا من تحقيق مقاصد الكشاف في هذا المقام
واستبانة منه برآة صاحبه عما نسب اليه من احداث قول رابع في
الاستعارة المكنية وفهمه ذلك من عبارة الكشاف والله الموفق

والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد
ولعلم يذكر السكاكي قوله استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا
بغير في قوله في غير ما هي موضوعة له وكان المقصد حاصلا ولعله
انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول
واما ذكر استعمالا فبالتبعية اظهار المتعلق الجار الداخل في الغير وحاصل
ما ذكره ان المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعة
له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة
وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز
في تعريف الحقيقة لانه موضوع باز آ المعنى المجازي وضعا نوعيا

على ما بين في الاصول قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا وما ذكر في بعض كتب
الاصول مبني على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان
يعتبر معه قيد بنفسه الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب
بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية لعلم
ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد كما مر
وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة
امور معتبرة في طرفيه لا انه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وح يلزم ان
يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا
يكون مركبا ولو التزم في التشبيه التمثيلي بتركب وجه الشبه لقيل في تعريفه
ما وجهه مركب او مؤلف من متعدد اذ الالفاظ المذكورة في التعريف
يجب حملها على ظواهرها اذ لم يكن هناك ما يوجب صرفها عنها والى
ما ذكرنا من وجوب تركب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبنى
عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان
التمثيلي يستلزم للتركيب المنافي للافراد ومن المتاخرين من جوز ان يكون
طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة
التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة
صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز

الثانی مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين
حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين
من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استغنى فی مسئلة وسرد
الكلام الى ان قال وهذا هو الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة
ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين
وجب انحصار التشبيه التمثيلى فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجريد
الاول فقد نقل فيه وجهان احدهما ان وجه الشبه فى التشبيه
التمثيلى ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما فى
تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركب وجهه لا تركب طرفيه وهو
مردود كما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه فى التعريفات
لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يتمسك
بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلى الوجه الثانى ان انتزاع
وجه الشبه من متعدد فى طرفى التشبيه بحيث يوجب تعددا
فى كل منهما حسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة
فى كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا
وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة لا
يستلزم ان لا يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان تكون تلك العدة معبرا
عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك
العدة اجمالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا متوجها اليه فى نفسه

بحسب تلك

بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها
بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها
اجمالا فى ضمن لفظ واحد فلنا بعد ذلك ان نلاحظ تفاصيلها وننتزع
منها وجه الشبه لانا نقول هى من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلولة
لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة فى الارادة
سواء كانت مقدرة فى نظم الكلام اولا كما سياتى تحقيقه اولا ترى ان
مفهومى الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا
مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزاؤه قصدا واما
الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفى التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها
على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة
المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المخصوصة
المفصلة فيما بعد وشيء من هاتين القصتين ليس هو مفهوما
من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل
فى قوله كمثل الذى بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه
فكذلك ايضا لان المعنى مثلهم فى اظهار الايمان وابطان الكفر
الى اخر القصة فتلك الالفاظ مقدرة فى الارادة ويؤيد ذلك
قول صاحب الكشاف فى التشبيه المفرق والمركب فى هذه الآية
بيانه ان العرب تاخذ اشياء فرادى معرى بعضها من بعض
ثم ياخذ هذا بجزء ذاك فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية

حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت
شيا واحدا فان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين
في المركب ماخوذ على ان شيء براسه ملحوظ في نفسه ثم ضم الى اخر مثله
واخذ بجزئيته حتى صار الكل شيا واحدا وظن ان ما كان مفهوما
من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه جوز ان تكون هذه الآية من
التشبيه المفرق وجعل ذكر الاشياء المشبهة حشوا مطويا على سنن
الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين دالين على ما هو
مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو
مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المفرق
والمركب الا في ان تلك الاشياء في المفرق تعتبر منفردة ويشبه كل واحد
منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة ويشبه بما يناسبها تشبيها
واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعا فان قلت
من اين نشا توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الآية قلت نشا ذلك
من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهي امر مبهم يتحد
بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كما ان
الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم
اراد وا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا تستفاد من لفظ
كل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه
او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله

مثل الذين

١٧

قد تقدم ما يظهر الفرق في بحث اداة التشبيه فراجعه

مثل الذين حملوا التورٰة ثم لم يحملوها كمثل الحمار ونظائره فان قلت فعلى ما ذكرت لا تكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله كما انزلناه من السمآء الايات فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعا فانا اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ايما فائدة للفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما يتوسل اليه بذكره وقد تبين بما قررنا ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعا ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بها مآرب اخر في مواضع شتى قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلآء في قوله اولئك على هدى من ربهم لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه قال هذا الشم في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلا مثل اى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه استعارة تبعية

تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف
واما التمثيل فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة امور
هذه عبارته واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى
كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو
الانتهاء ومتعلق معنى كى الغرضية على ما صرح به فى المفتاح وقد مرت
اشارة اليه ولا يلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعانى المفردة كالضرب والقتل
ونظائرها وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذ لا يعنى به فى اصطلاح القوم
الا ما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا فى نفسه بدليل
ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما
ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم فى مباحث وجه الشبه تصريحه بذلك وتنبهناك
عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفى التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة
امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وح لا يكون معنى الاستعلاء مشبها
به اصالة ولا معنى على مشبها به تبعا فى هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما
معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبها به ههنا سواء جعل
جزأ من المشبه به او خارجا عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعارا منه فكيف
يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الآخر والحاصل ان كون كلمة على
استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبها
به ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبها به ومستعارا منه
تبعا وان كون كل واحد من طرفى التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون

معنى على

معنى على ولا متعلق معناها مشبها به ولا مستعارا منه لانتفا
ولا اصالة وتنافى اللازمين ملزوم لتنافى الملزومين فاذا جعلت
الاستعارة فى على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعا ولما
اورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات ومحققة
مبنية على القواعد البيانية والمشهورات وابى له عصبية ان
يذعن لما استبان من الحق بجدها بعد ما استيقنها فقال
فى الجواب ان انتزاع كل من طرفى التشبيه من امور متعددة لا يستلزم
تركيبا فى شئ من طرفيه بل فى ماخذهما وهذا كما ترى ظم البطلان
من وجوه الاول ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور
فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا
انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصد الذى هو المشبه به
فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير
ان يكون جزء من المشبه به ماخوذا من بعض تلك الامور وجزء
آخر من بعض آخر فيلزم تركبه قطعا الثانى انهم قد اطبقوا على ان
وجه الشبه فى التمثيل لا يكون الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركبه
سوى كونه منتزعا من امور عدة فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع
من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما
لتركبه كان انتزاع كل واحد من طرفى التشبيه منها مستلزما لتركبهما
لان المقتضى للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون

المنتزع وجه شبه او مشبها به او مشبها ملغاة فی ذلك الا قتضا
جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة
يوجب تركيبها حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى مثلهم كمثل
الذى استوقد نارا من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من
قال هذا التشبيه ليس مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه
اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد هو حال المنافقين
بشيء واحد هو حال المستوقد ثم قال فى الرد عليه اقول لا معنى
للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية
اخرى كذلك فيقع فى كل من الطرفين عدة امور فربما يكون التشبيه
فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من
المجموع كما فى قوله

وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق هذه
عبارته وهى مصرحة بان كل واحد من طرفى التشبيه اذا كان حالة منتزعة
من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الا
منتزعين من امور عدة فلا فرق اذن فى وجوب التركيب بين ان
يقال هذا تشبيه مركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من
عدة امور بمنتزع اخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم
حوله شك واما منعه هذا المعنى فى ذلك الجواب فهو فى الحقيقة
مكابرة وتلبيس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتهى الآن زيادة

لوحة

توضيح وتحقيق في البيان فنقول ان قوله على هدى يحتمل وجوها ثلاثة
الاول ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض
لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الثاني ان يشبه تمكن
المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وح يكون كلمة
على استعارة تبعية الثالث ان يشبه هيئة مركبة من المتقين والهدى
وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه
عليه متمكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة
الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية
كل واحد من طرفيها منتزع من امور عدة وليس لايكون في شيء من مفردات
تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعا
فلا يكون هناك ح استعارة تبعية في كلمة على كما لا استعارة تبعية
في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر على
من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ
بعد ملاحظة يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت
كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة
على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا
كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا ساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها
من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست
معنى على ولا متعلق معناها الذي يسري الاستعارة منه الى معناها

والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف تستعار هي
من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى
والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير
الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا
لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما
ملحوظا قصدا كالاعتلاء آ يعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث يلاحظان
قصدا مدلولا لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما
تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا
لتغير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره
في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس
بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه به في
التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي
الثاني ان لفظ المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة
كقوله تعالى وما يستوي البحران فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام
والكفر بل اريد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق
سليم واريد لتشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر
عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر في
الارادة دون نظم الآية لكونه مغيرا له والشارح معترف بذلك
حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن

الاستعارة يعني

الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة
بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في
التشبيه يكون منويا مرادا وفي الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق
الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مرادا
به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه
يكون مستعملا في معناه الحقيقي مرادا به ذلك ثم قال فمن قوله تعالى
هذا عذب فرات سائغ الى قوله وترى الفلك فيه مواخر دلالة قاطعة
على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيها اى لا يستوى
الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا
البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة
ولا ادرى كيف يتصدى امثال هولاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى
كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا
في تركيب الكلام واذ قد تحققت ما قلونا عليك عرفت ان تميز الوجه
الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان تكون
الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة
بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثمة
زلت فيه اقدام اقوام فضلوا واضلوا فان قلت فعلى اى هذه الثلاثة
يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب
ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه هو

التمكن والاستقرار واما قوله مثل اى تمثيل اى تصوير فان المقصد من
الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه
بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رايت اسدا يرمى فقد صورت
الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان
المقصد الاعلى تصوير ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار
على التملك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاستعلاء تنبيها على ان
الاستعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون معينة للمبالغة فان
قلت قد تبين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفى التشبيه التمثيلى
مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب فى الاستعارة التمثيلية كما
صرح به فى الايضاح ويشهد به المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية
فى كلمة على الاجامع التمثيلية اصلا فما حال التبعية فى سائر الحروف
والافعال والاسماء المتصلة بها قلت لاجامع التمثيلية فى شىء منها
وذلك لان معانى الحروف كلها مفردات لكونها مدلولات للالفاظ
مفردة وكذلك متعلقات معانيها من حيث انها مفهومة من تلك
الحروف ومعانى الافعال ومصادرها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات
ايضا لما ذكرنا وليس شىء من هذه المعانى هيئة مركبة وحالة منتزعة
من عدة امور فلا يقع شىء منها مشبها به اصالة ولا تبعا فى الاستعارة
التمثيلية فان قلت قد يتخيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير
السكاكى فى لعل فى قوله تعالى لعلكم تتقون قلت ذلك تخيل فاسد

وكون لا

وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصالة
هو معنى الترجي ويعلم من ذلك مع باقي كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة
هو الارادة ثم يسري التشبيه والاستعارة منها الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل
فيصير مشبها به ومستعارا منه تبعا والى المعنى المقصد بها في تلك الآية و
نظائرها فيصير مشبها ومستعارا له تبعا فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة
غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجي كذلك معناه
المجازي المراد بها هنا غير مستقل بالمفهومية فاذا اريد ان يفسر عبر عنه
بالارادة وكل هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى
المراد مفردات فلا يكون المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لا اصالة ولا
تبعا مركب منتزع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل تمثيلية
عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور
متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر
بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية
للعباد مبنية على اصول المعتزلة اوردها واطنب فيها ما هو بسط
لكلام الكشاف ثم صرح بالمقصد ومعتنيا له ايضا فقال فتشبه
حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان
يطيع باختياره بحال المترجي المخيرين ان يفعل وان لا يفعل وكان
الظاهر ان يقول فتشبه حال الله الممكن بحال المترجي لانه اراد بالمحال
الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال

قائم بالمترجى متعلق بالمترجى منه واراد بالحال الذى هو المشبه
المعنى المجازى الذى يعبر عنه بارادة الله وهو حال قائم بالله تعالى
متعلق بالمكلف والاولى بالحال ان يضاف الى ما قام به لكنه عدل عن
ذلك واضافه الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب فى ترك النص
بتشبيه حال الله بحال المترجى والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجى
وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هى فى ان متعلق كل منهما يتميل
بين اقدام واحجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالممكن
لا بقوله فتشبيه فيوذن بتركيب فى المشبه وهذه الصفة اعنى
الممكن مع ما فى حيزها تنبيه على وجه التشبيه فى جانب المشبه و
وكذلك قوله المخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه فى جانب
المشبه به ولم يقصد شئ منهما تركيب فى احد الطرفين وانتزاعه
من متعدد وح قد اضمحل ذلك الخيال واتضح المستقيم من المحال وان
شئت زيادة توضيح فى المقال فاعلم ان قوله لعلكم تتقون واشباهه
يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا
عنها غطاءها فانت بها خبير واما التمثيلية فان تشبيه الهيئة
المركبة المنتزعة من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة
من المرجى والمرجى والترجى فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة
على الهيئة المشبه بها وقد سبق فى تحقيقها ما هو كاف وشاف
لمن القى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرك

اليوم

اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث
رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم
يسبقه به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير
بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال لتكون لك
مثالا تحتذيه ومنارا تنتحيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل
المشبه به فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حالة
في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة
تبعية وهو الوجه الاول في الكشاف وان جعل المشبه به هيئة
مركبة منتزعة من الشيء والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من
الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة
فيه ومنعها صاحبه عن الانتفاع به في الامور الدينية كان طرفا
التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ
المشبه به على ما معناه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وبقي
الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس
هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه
الثاني في الكشاف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ اختصار
في العبارة وتكثير محتملا لها بان تحمل تارة على التبعية واخرى
على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك
من الفوائد التي ربما لاحت لك في مواردها اذا فكرت فيها وان

ختم

ذكر

قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم بشيء مختوم وجعل ذلك الختم الذي
هو من روادف المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان
من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان
الشيخ بعد ما جرى في المباحثة من ابطال الاستعارة التمثيلية التبعية
في صورة جزئية اعني كلمة على كما حققنا وتشبيهه بما لا يتشبث به كما
مضى فكر في نفسه برهة وقد قرر وصور ذلك الجزئي في صورة كلية
وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها
تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الا مفردا
لانا نقول تلك المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه
الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف
صورة اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في الماخذ لا فيه
نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير
المفتاح لاستعارة لعل في لعلكم تتقون هذه عبارته بعينها
وميتها وانت بعد خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات
معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينتزع من امور متعددة تعلم
سقوط منعيه سقوطا لا مرية فيه ولا خفاء وعبارته هذه مختلة
ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقول بل صورة فان
المشبه هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك
في الموضعين هنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة

استعارة ومن

استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف
الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها فكانه قال ان
توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح
بذلك حيث قال تشبه صورة تردد هذا بصورة تردد انسان ثم
تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به رو ما للمبالغة في
التشبيه فتكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله من البين
فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد
البيانية واعلم ان الفاضل اليمني توهم اجتماع التبعية والتمثيلية
من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان
منتزعتين من امور عدة فخفي الفاسد في كلامه والشم قلده في
ذلك وزاده ما اظهر فساده فتثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن
من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا ومما
يدل على ان الترشيح ليس من المجاز قد مر انفا الى ان صاحب الكشاف
جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية
فله ان يؤول عبارة الكشاف بان المراد او هو ترشيح فقط فان الاول
مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا وان كانت تابعة لاستعارة
الحبل للعهد قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به
هو الموصوف والصفة خارجة عنه الخ اقول هذا الفرق لا يجدي
نفعا لان المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف

من تتمته ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذكر الوصف
تقوية وترشيحا للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على
على تناسب فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبه به هو المقيد
من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث
هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد
قال فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة
خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ذكر
هذا الكلام لتخيل صحة ما سياتي من اعتراض المص على السكاكي حيث
قال فلم يكن الممكنى عنها ملزمة للتخييلية لا البيان الواقع عند
القوم فانه باطل كما تقدم في تقرير كلام الكشف وسنذكره ولا البيان
انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سيذكره ايضا
قلت وذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض تقرير التفصي
ان المنية لما جعل مرادفا للسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق
المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق المجاز قطعا
لواحد المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة او مجازا اذا استعملا
في معنى واحد سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي الخ حاصله ان ادعاء
المترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له
تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا
كما انه لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له في الاستعارة المصرح بها

هو الغالب

هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه قال فيما
نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكره هو لا يفيد الا عدم كون
لفظ المنية حقيقة بنا على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما
وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير
ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة
الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث
انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا نسلم ذلك لان
السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه
موضوعا له والسكاكي حيث قرر الاستعارة بالكناية بذكر
المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري لا يخفى عليك ان
تغيير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة
المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تغيير الاستعارة
المصرحة بالمعنى المصدري بذكر المشبه به وارادة المشبه يفهم منه ان
المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة
بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة
المشبه به ادعا فيفهم من الحزب الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به
لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت اليه
قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو
اسم المشبه به المتروك فهو اشارة الى قوله ويسمى المشبه به سواء كان المذكور

او المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا والمشبه مستعارا له والحق ان
كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضي ان
يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف
وتعريفه لها بما ذكر وتمثيله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضي ان يكون
المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعده
مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مر آنفا وغاية ما يفرق به ان في
المصرحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له
بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما
اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتامل واختار
رد التبعية الى المكنى عنها بجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها فاذا
قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان نطقت استعارة تابعة لاستعارة
النطق للدلالة كانه استعمل النطق في الدلالة اولا ثم اشتق منه
نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكي
ان الحال استعارة بالكناية من المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة
للاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل
الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب
الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصد الاصلي والواضح الجلي
ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ
تكون تبعية كما في قوله تعرى الرياح رياض الحزن مزهرة

اذا سرى

اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالة بين
هبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتدا بين الرياح والضيف
ولا بين الرياح والضيف ولا بين الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه
بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين
الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد
التبعية الى المكنية عند من له ذوق سليم وقد يكون التشبيه في المتعلق
غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا
فحينئذ يجعل على الاستعارة بالكناية كقوله تعالى ينقضون عهد الله فان
تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر
الفعل وفي متعلقه على السوية فحينئذ جاز ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل
مكنية كما في قولك نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق
وتشبيه الحال بالمتكلم ابتدا مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكي من
الرد مطلقا مردود هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي
قال في رد هذا الكلام في حاشية على هذا الموضع اما اولا فلان قوله
الاستعارة التخييلية ليست في نطقت بل في الحال مما لا معنى له اصلا
لان الحال عنده استعارة بالكناية والتخييلية عنده يجب ان تكون
ذكر المشبه به وارادة المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا وانتفاؤها
في مثل نطقت الحال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على
احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخييلية

ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد
صرح بذلك فقال اذا قلنا نطقت لسان الحال واردنا باللسان الصورة
المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة
المتكلم للحال فهنا استعارة مكنية عنها وتخييلية اما اذا قلنا
نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية هذه عبارته بعينها
فلا يرد عليه ح انه جعل الحال التي هي استعارة بالكناية عند السكاكي
استعارة تخييلية عنده بل الظاهر من كلام المجيب انه جعل اعتراض المعم
باعتبار نطقت مثلا اعم من ان يكون في نطقت لسان الحال او في
نطقت الحال فدفع الاول بوجود التخييلية في اللسان وان نطقت
حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعهما معا بان المكنية لا تستلزم
التخييلية بل الامر بالعكس قال واما ثانيا فلان السكاكي بعد ما اعتبر
في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شيء من لوازم المشبه به والتزم في
امثلة تلك اللوازم ان يكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد
ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه
مساق كلامهم الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزمة للتخييلية
اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار
المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها واما ثالثا
فلانه صرح السكاكي بان نطقت في نطقت الحال بكذا امرو هي كاظفار
المنية وهذا صريح في انه استعارة تخييلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا

القائل

فصل
في حسن الاستعارة

القائل مخالف لصريح كلام المفتاح وبه يشعر لفظ المفتاح حيث
قال فالحكم الاصلي لقوله ربك في جارك هو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال
فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز ويكون من باب
الكناية وفيه وجهان الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من
المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل
الكلام كقوله تعالى فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر افل وربي ليس
بآفل فالقمر ليس بربي يدل على ذلك تقريره حيث قال اي ليس لزيد اخ
اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال المراد نفي مثله
تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود
ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجها آخر غير الثاني
بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول ح كناية في النسبة
حيث نسب النفي الى مثل المثل واريد به نسبته الى المثل والثاني ايضا كناية
في النسبة حيث نفي ثبوت مثل لمثله واريد نفي ثبوت مثله له فمرجعها
الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا انه عبر
عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم وعن الثاني بان نفي المماثلة عمن هو على اخص
اوصافه نفي المماثلة عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا
كلاميا فالفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني
نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وفي المذهب

الكلامى مستعملة فى معناها الاصلى وجعل ذلك حجة على المعنى المفهم من
غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتامل حتى انهم استعملوها فيمن
لا يد له اعلم ان استعمال بسط اليد فى الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له
يد سواء وجدت وصحت او شلت او قطعت او فقدت لنقصان
فى الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلى فى الجملة وبالنظر الى
من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان مجاز متفرع عن
الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك
كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم
استعمل ههنا مجازا فى الوجود وقس على ذلك نظائره كقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وقوله ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش
اى الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن
لا يجوز عليه مجاز فيه متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر
كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا احقق
الكلام فى الكشاف فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغيير حكم
الاعراب كما فى قوله او كصيب الخ هذا ملحق فى بعض النسخ نقل فيه
كلام الاحكاوى واعترض عليه بما لا مرية فى بعضه وهو قوله والمراد
بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل
فيه سرت فى يوم الجمعة والرجل قائم وابوه قائم وما اشبه ذلك وبعضه
منظور فيه وهو ما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان

لقوله تعالى

١٨

كقوله تعالى واسئل القرية والمجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله
شيء ليس من المجاز الذى يعتبر فيه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له
يعنى ان المجاز ههنا بمعنى آخر سوآ اريد به الكلمة التى تغير حكم اعرابها
بحذف او زيادة كما ذكره المص او اريد به الاعراب الذى تغيرت الكلمة البيه
بسبب احدهما كما يدل عليه نظم المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعد
ما عرفوا المجاز بالمعنى المتقدم اوردوا فى امثلته المجاز بالزيادة والنقصان
ولم يذكروا ان للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه
الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز بخلاف المفهوم من كلامهم
ان القرية مستعملة فى اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان
ان الاهل مقدر هناك مقدر فى نظم الكلام حتى فان الاضمار يقابل المجاز
عندهم بل اراد وا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاهل
استعمل القرية مجازا فهو مجاز بالمعنى المتعارف سببه النقصان وكذلك
قوله كمثله مستعمل فى معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز الزيادة اذ لو قيل
ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز بل كنايتان احداهما

الكناية

المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة
المضايفة اليه وهو جعلها فى ساحته ليفيد اثباتها له واذا قيل بكثير
الرماد فى ساحة العالم واريد به زيد بنآ على اشتهاره بالعلم واختصاصه
به فى الجملة كان هناك ثلاث كنايات احداها عن الصفة والثانية
عن نسبتها الى الموصوف كما ذكر والثالثة عن الموصوف نفسه اعنى زيدا

وقد يكون غير مذكور المثال الاول اعنى قوله المسلم من سلم
المسلمون من يده ولسانه قد صرح فيه بالصفة اعنى الاسلام وكنى
عن نسبتها بالانتفاء الى المؤذى الذى لم يذكر فى الكلام بحصر الاسلام فى غير
المؤذى والمثال الثانى اعنى قولك انا لا اعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن
الصفة اعنى الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها الموصوف غير مذكور
فى الكلام بحصر عدم اعتقاد حلها فى المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور
كان القسم الثانى من الكناية مستلزما للقسم الثالث لما ذكره دون
العكس لجواز كون الصفة مصرحا بها مع عدم ذكر الموصوف
وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظ الموضوع
له الخ اقول ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اى فرق بين الكناية
والتعريض قال صاحب الكشف المقصد بيان الفرق بينهما فلا يرد
النقض على حد الكناية بالمجاز وحاصل الفرق انه اعتبر فى الكناية استعمال
اللفظ فى غير ما وضع له وفى التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة
الى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع
له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل فى غير الموضوع له
فقط والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له
مراد تبعا وفى التعريض هما مقصودان الموضوع من نفس اللفظ
حقيقة او مجازا او كناية والمعرض به من السياق وفى الكناية العرضية
يطلب مع المكنى عنه آخر فالاول بمنزلة الحقيقة فى كونه مقصودا والثانى

نعم المرعى

هو المعرض به لانه غير مستفاد من اللفظ بل من السياق هذا وقد
يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستعملة كما في المنقول
والكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد
ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض به نحو ولا تكونوا اول
كافر به فلا ينهض نقضا على الاصل هذه عبارته واقول ذكر اولا
الفرق بين الكناية والتعريض بما يقتضيه ظم كلام العلامة فان
ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ في غير
ما وضع له وذكر شيء يدل به على شيء لم تذكره يفهم منه ان الشيء
الاول مذكور بلفظه الموضوع له لانه الاصل المتبادر عند
الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ
والا لكان مذكورا في الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه
اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض
استعماله فيما وضع مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق
وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح
والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل
هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منها ذلك
وكذلك تسميته تعريضا ينبي عنه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى
عرض اي جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة

والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا
عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد منها المعنى الحقيقى
ايضا او يجوز ارادته وقد قصد الشيخ فى تعريف الكناية هذا المعنى وبين ما هو
الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان
المعتبر هو ان المعنى التعريضى مقصد من الكلام اشارة وسياقا لا استعمالا
فجاز ان يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى او المجازى او المكنى عنه وقد دل به
اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى على مقصد آخر بطريق الاحالة الى
عرض فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية وقوله وفى الكناية
العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر يريد ان الكناية اذا كانت تعريضية كان
هناك وراء المعنى الاصلى والمعنى المكنى عنه آخر مقصد بطريق التلويح والاشارة
وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقى فى كونه مقصودا من اللفظ
مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به
التعريض بنفى الاسلام عن مؤذ معين فالمعنى الاصلى ههنا انحصار
الاسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذى
مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصد من اللفظ استعمالا واما المعنى
المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو نفى الاسلام عن المؤذى المعين
هكذا ينبغى ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المكنى عنه لا يكون تعريضا
والا لزم ان يكون المعرض به قد استعمل اللفظ فيه وقد ظهر بطلانه وهكذا
المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الخ يعنى ان المجاز لكثرة الاستعمال قد

بصير

يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرجه عن كونه مجازا او مستعملا في غير ما وضع
له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المكنى
عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلي
فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في
الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي مجازا مستغرقا على الكناية وقد
سبق تحقيقه وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى
المعرض به كانه المقصد الاصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه
تعريضا في اصله كقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه كان عليهم
ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعرض به هو المقصد الاصلي هناك دون الحقيقي
واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز
ولا بالكناية لفقدان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك
الامور فنقول السكاكي ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى
على سبيل المجاز يريد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد
يكون مجازا كما يتبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه وصرح به الشارح بان
اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان يكون حقيقة فيه او مجازا
او كناية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة
صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا
لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا
الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه انما قصد اليه من

السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون
حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا
حيث قال الكناية تدل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل اراد
السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصد به
المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضي
فقط كقولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد
غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد
باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى
المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصد هو هذا المعنى وحده ولا يخرج
بذلك عن كونه تعريضا كما مر والمنبه على المعنى زائد في التركيب لفظ
السبيل والله الهادي الى سواء السبيل بل كلامي معنى كلام الشيخ ان
شيا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع شجاعة
لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد العبارات لا تفيد ثبوت معانيها
في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية لتمتنع
تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل
وهذا مما لا يشتبه لكنهم تعرضوا له في الخبر فعالما يتوهم من تعريفه
باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء ويتجنوان

كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حمل كلام الشيخ على ان الفرق بين
الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة
والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة
وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك
حتى يدفع فانهما لا يوجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع
فكيف يتصور ايجابهما الزيادة فيها بل نقول نفى ايجابهما الثبوت الزيادة
في الواقع يوهم ايجابهما الثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من
كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان
الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا تدل عليه
الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تاكيد الدلالة وقوتها وهو
معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدعوى الشيء ببينة لا باعتبار زيادة
في مدلول احداهما ولذلك صرح بالمساواة المفهومة منه ومن قولنا
رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة المفهومة منه
ومن قولنا رايت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان ويتضح
ما ادعاه من عدم افادة الاستعارة زيادة في المعنى وح يتجه عليه
اعتراض المصنف ويدفع بما اجابه به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا
يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر فمعناه ان اختلاف
الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة
والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر

عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم
في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد
لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظ او دل عليه من حيث المعنى بجعله
اسدا فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى
من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة
وتاكيدها كما بينا هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف صحيح
جزل وتلك الخدشة التي اعترض بها صاحب الايضاح واجاب عنها
مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه الشم فهو على ما ترى من الركة والفساد
وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم
انه اراد تغيره زيادة ونقصانا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر
وهو سهو بل اراد تغيره في نفسه بان يحمل يفهم من احدى العبارتين زيادة
في المعنى لا تفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف
الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة
عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غالط والله الملهم للصواب
واليه المرجع والمآب

الفن الثالث علم البديع

يقال فوجوه تحسين الكلام اشارة
الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب قد مر في تحقيق معنى التعريف ان
الاضافة كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب
ههنا ان تجعل الاضافة للعهد كما سنذكره اى الخلو عن التعقيد
المعنوي كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوي مع انه

بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظي ايضا ليكون اشارة
الى علم البيان على ما ذكره في صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة
الى علم المعاني فيكون تنبيها على ان رتبة هذا الفن بعدهما فقوله بعد ههنا
بمنزلة قوله ويتبعها وجوه اخر وقد علم بذلك ان وضوح الدلالة المذكورة
في تعريف البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد المعنوي اعتمادا على ما سبق
في مباحث المقدمة فتامل لانه يدخل فيها اي في وجوه تحسين
الكلام ح اي حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات
التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل نقول لا يخرج منها
الا مطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد المعنوي بان يجري وضوح
الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافر بين الحروف
او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التاليف
كلها مندرج فيها مع انها ليست من علم البديع واما الخلو عن الغرابة
فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة او تقابل التضايف فيه بحث لان
الجمع بين الاب والابن لا يسمى في الظ مطابقة بل هو بمراعاة النظير
اقرب الا وهي من سندس خضر اقول قال في حاشية
خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ
من جملة ابياتها قوله وقد كانت البيض القواضب في الوغى
بواتر فهي الآن من بعده بتر على ما سيجيء في رد العجز على الصدر
اي قول دعبل هو على وزن زبرج الناقة المسنة واسم شاعر من

مطلقا

خزاعة وزاد السكاكي واذا اشرط ههنا امر شرط ثمة ضده
اقول ظم هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا
اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار ضده في الطرف الآخر
ثم ان السكاكي مثل في المطابقة بقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا اذ لم يجب فيها
اعتبار الشرط كما مر ومن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة
والمقابلة فاذا تامل في حديهما عرف كونها اخص من المطابقة
كما عند المص تجل عن الرهط الاماتي غادة لها من عقيل في
مما لكها رهط اقول قيل الرهط الاول ازار من جلود تشقق وتاتزر
به الاماة يعني انها ملكة تملا بسهارقيقة فيكون قد وصفها اولا
برفعة حالها حسبا وثانيا بكثرة قبائلها نسبا ويجوز ان يكون
المعنى انها كريمة المناسب ليس في حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا
من رهط الرجل اى قومه الاستخذام بمعنى بالمعجمتين
من خذمت الشيء اى قطعته ومنه سيف مخذم وقد قطع ههنا
الضمير عما هو حقه ويروى بالحاء المهملة والذال المعجمة من حذمت اى
قطعت ايضا وروى بالمعجمة سوا المهملة كانه جعل المعنى الذى لم يرد
اولا تابعا في الذكر للمعنى المراد فرد اليه الضمير وهذا معنى
لطف مسلكه لا يخفى عليك ان مجرد وقوع النشر بين لفين مفصل
ومجمل لا يقتضى لطف مسلكه بحيث لا يهتدى الى تبينه الا النقاب

المحدث

المحدث من علم البيان بل لابد هنا امر آخر وان كنت في ريب مما ذكرنا
فتامل مما اوردناه لك من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة واللطا
فة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه
التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة
العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلافي المطلوب بقدر
الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة
بعدة معينة تعين فات خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة
حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيلا له بقدر الامكان وفي ذلك
لطافة بليغة ويظهر منه ان لا معنى للتعليل بالاكمال العدة في الاداء
فلا يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد
بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سياتي وان معلل قوله ولتكبروا
مستنبط من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشاف حيث قال وفي هذا
دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة النظر
وان كل واحدة من العلتين الآخرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى
بحسب الظاهر وبالتامل الصادق ينكشف ان التكبر اولى بنعمة الترخيص
كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليل كيفية القضاء

اى قول الوطواط في الصحاح الوطواط الخفاش وقيل الخطاف
وقال ابو عبيد هذا اشبه القولين عندى بالصواب والوطواط
الرجل الضعيف الجبان قال ولا اراه سمي به الا تشبيها بالطائر

في البيت السابق هو قوله

فاد المقانب اقصى شربها نهل على الشكيم وادنى سيرها سرع
لا يعتفي بلد مسراه عن بلد كالموت ليس له ري ولا شبع

حتى اقام الخ قوله لا يعتفي اى لا يمنع والتابيد من مبدا معين
كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء اقول يرد
عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما
سبق على الدخول فالصواب ان يقال ان يخلد الاستثناء
الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المومنين لا يخلدون
في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى
تنعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله ولقاوه عز
وجل لا على ان بعضا منهم يخرج منها ولدفع توهم ارادة
هذا المعنى منه على قياس ما اريد بالاول عقب بقوله
عطاء غير مجذوذ لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في نظام الكلام حيث
عدل بالاستثناء الثاني مما حمل عليه الاستثناء الاول مع انهما سيقا سياقا
واحدا لانا نقول الاول محمول على النظم وقد عدل بالثاني عنه لقرينة
واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال تعالى اويز وجهم ذكرانا
وانا ثان ان قلت ما وجه العطف بالواو ههنا مع ان العطف في السابق
واللاحق بالواو قلت ذلك لكان الضمير المنصوب الراجع الى من
يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لامتنع

العطف

العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتاخر الاترى لو قيل اوهب لمن يشاء
الذكور لدل في الظم على المنافاة بين العينين وان الواقع احداهما لا كلتاهما
وليس بمراد وانما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاول بالقياس
الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث
اورد فيها الضمير وكيف كان راجعا الى الطائفتين المذكورتين اولى
احداهما وجب العطف باو والا لفسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحد
منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واناث معا والسر في
ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية
واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فبينها توافق في الوقوع واشتراك
في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعني الموهوب له والعقيم في الجمل
الثلاث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في
الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير
بالمرجوع اليه عطف باو تنبيها على التنافي فالمعنى او يزوجهم بدله الاناث
فقط او الذكور فقط ذكورا واناثا معا ان شاء ذلك فان قلت اى
فائدة في العدول عن التصريح بمن يشاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير
الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه
ان هذه الاقسام منوطة بمشيئة الله تعالى واما اذا عدل الى ما عليه التنزيل
افاد مع ذلك نكتة اخرى سرية هي عدم لزوم المشية ورعاية الاصلح
والله الموفق ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع

تشريفه

بان يجرد المتكلم عن نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنكتة المقصد من الالتفات
المشم عند الجم على ما عرف قراة معنى واحد في سور متفاوتة استجلابا
لنشاط السامع واستدرار الصفاة اليه والمقصد من التجريد المبالغة
في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع من شيء
آخر موصوف بتلك الصفة فمبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد
المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما
نعم ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما بد لا من الآخر واما انهما
مقصودان معا فكلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او
الغيبة فان لم يكن هناك وصف تقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك
تجريدا اصلا وان كان هناك وصف يحمل المقام المبالغة فيه فان
انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات
في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الافتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا
عند الجم او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال
في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان
قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لا انه جرد منها مصابا
آخر ليكون تجريدا فما ذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم وبيان
النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح
فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام المخاطب
المخاطب وملاحظة ان المراد به نفس المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه

بالمخزونية بطريق انتزاع مخزون آخر منه وان حمل على التجريد كان فيه دعوى
الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة ايضا
بالمخزونية بطريق الانتزاع والله اعلم لانه اذا انفى عنه الشرب بكف
البخيل الخ اقول مقصود الشاعر وصف الممدوح بنفي البخل واثبات
الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون
بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكني بنفي اللازم عن نفي الملزوم
ويفهم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم
المقصد ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب
له بكف كريم منتزع منه مغاير له او عالي يكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة
بلا ثبت ويؤيد ما ذكرناه انك اذا قلت يا من يشرب بكف كريم يتبادر منه
انه يشرب بكفه فهو كريم لا انه يشرب بكف كريم آخر منتزع منه وان كان
محتملا للكلام فظهر ان كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لا يجامع كونه
تجريدا نعم كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم منتزع منه يجامعه
والفرق ظاهر فصح ما ادعاه ذلك البعض واما قوله وانه ان كان الخطاب
لنفسه الخ فانما يرد عليه اذا كان مراده بما ذكره توجيه ما في الكتاب واما
اذا اريد به رده فلا اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت العلة
المذكورة علة حقيقية لا يلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون
علة حقيقية اي موافقة لما في نفس الامر كما فسرها بذلك اذ ربما كانت
من المشهورات الكاذبة فالاولى ان يدعى حق فوات الاعتبار اللطيف اذ لا دقة

مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فات القيد الاخير ايضا
من انتطق اى شد النطاق قال فى الصحاح شقة تلبسها
المراة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل
يجر على الارض وليس لها حجزة ولا تُعَفّ ولا ساقان وقد انتطقت
المراة لبست النطاق وانتطق الرجل اى لبس المنطق وهو كل ما
شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه
نطقت الرجل فتنطق وهذا زيادة توضيح يعنى انه قوله
على تقدير كونه زيادة توضيح للمعصم لان كونه اثبات شئ من العيب على
تقدير كون فلول السيف من العيب مفهوم من بنا اثبات شئ منه
على الشرط المذكور يعنى قوله ان كان فلول السيف عيبا وفيه بحث اذ الظم
ان قوله اى ان كان فلول السيف عيبا وقوله فاثبت على صيغة الماضى
كلام من المصم متفرع على ما ذكره من مراد الشاعر وليس فعلا مضارعا
مبنيا على الشرط المذكور وجزآله كما توهمه فانه ركيك جدا لفظا ومعنى
وح فلابد من قوله على تقدير كونه منه فيحتمل ان يكون من الضرب
الاول وان يكون من الضرب الثانى الظم انه من الضرب الاول فان قدر
دخول السلام فى اللغو فقد اعتبر جهتا تاكيده والا فلم تعتبر الا جهة
واحدة وذلك جار فى جميع افراد الضرب الاول ولا يصير بذلك من
الضرب الثانى الذى لا يمكن فيه الا اعتبار جهة واحدة للتاكيد وان
كان مثله فى ملاحظة جهة واحدة للتاكيد ولعله اراد بكونه من الضرب

الثانى

الثانى هذه المماثلة فقط مطايا مطايا وجدكن منازل
منازل عنها ليس عنى بمقلع مطا بمعنى مدّ ومنا اى قد زل
عنها اى لم يصبها قيل المعنى ان هذه المطايا لما وصلت الى منازل احبا
التى كان قاصدا اليها ذهب عنها الاعياء والكلال لانها اقامت بها
وهو لما وصل اليها لم تزده رؤيتها الا تذكرا وشجوا وفيه وجه آخر
وهو انها بقيت فيها بقية زل عنها القدر فلم ينلها وامكنها الوصول
وقيل اراد ان تاثير منازل الطريق فيه ابلغ من تاثيرها فى المطايا فاقبل
عليها يخاطبها ويقول انها وان طالت وجدكن فقد بخوتن منها بحشا
الارماق ولم يات عليكن قدر الله فيها والقدر الذى اخطاكن
فيها لا يكاد يفارقنى او يبلى على ما بقى من رمقى وهذا المعنى اظهر
كذا فى حواشى السقط اى قول حمة بن عبد الله الحمة الرجل
الشجاع والذكر من الحيات وبه سمى الشخص او لا يكون لكل كلمة
من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر
فصل لربك وانحر وجه ذلك فى حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون
تقديد الكلمات فى القرينة الثانية على نمط تقديدها فى القرينة
الاولى كموصوف وصفة فى قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة
وفعل مع فاعل ومعطوف فى حصل الناطق والصامت الى غير ذلك
على ما يشاهد من الامثلة وليس الحال فى قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر
مع صاحبتها كذلك وادرك ان زرت الخ ودوا اسم المعشقة

كما ان بجنى فى بيت الحريرى اسمها ايضا والورود بالفتح ما يشم وبالكسر
الجزء يقال قرات وردى وخلاف الصدر وبمعنى الوراد وهم الذين
يردون الماء يوم الحمى يقال وردة الحمى وبالضم جمع ورد على مثال
جون وجون يقال فرس ورد واسد ورد وهو الذى بين الكميت
والاشقر ومثل الحيفا يقال فرس اخيف بين الخيف اذا كان
احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء ومثل الرقطاء الرقطة
سواد يشوبه نقط بياض يقال دجاجة رقطاء هذا آخر ما علقه
العلامة المحقق السيد الشريف الجرجانى على شرح متن التلخيص
المسمى بالمطول على ما اشتهر للسعد التفتازانى رحم الله الجميع وجزاهم
عنا بما هو اهله ونفعنا بهم آمين وكان الفراغ من كتابة
هذه الحواشى الشريفة ذات التدقيقات النفيسة فى صبيحة
يوم الاثنين المبارك الموافق للتاسع والعشرين من شهر ربيع
الاول الذى هو من شهور سنة الف وثلاثمائة وثلاثة هجرية
على صاحبها افضل الصلاة وازكى التحية على يد كاتبها لنفسه
ولمن شاء الله من بعده احمد بن يوسف بن طاها غفر الله له
ولوالديه واحسن اليهما واليه بمنه وكرمه امين وصلى الله على
سيدنا محمد النبى الامى وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين تم تم
لا اله الا الله محمد رسول الله
م

يقول الفقير عمر بن الوردى الحمد لله اتم الحمد

وافضل الصلاة للانجاب محمد والآل والاصحاب
وبعد فالعلم عظيم المنزلة قد اصطفى الله خيار الخلق له
والعمر عن تحصيل كل علم يقصر فابدا منه بالاهم
وذلك الفقه فان منه ما لاغنى فى كل حال عنه
وليس فى مذهبنا كالحاوى فى الجمع والايجاز والفتاوى
وكنت ممن حله واتقنه فى الحفظ والفهم على ما امكنه
فاخترت ان انظمه كالشارح ارجو به دعوة عبد صالح
يزيد عن خمسة الاف غرر فيه زيادات اليها يفتقر